تيارات فكرية معاصرة -رؤى نقدية [٢]

الفكر الليبرالى
تحت المجهر

أ.د / محمود الصاوي

أستاذ الفكر الإسلامى بجامعة الأزهر - القاهرة

١٤٣٢هـ / ٢٠١١م

تيارات فكرية معاصرة- رؤى نقدية [٢]

الفكــــر الليــــبرالي
تحــت المجهـــــــــر

الأستاذ الدكتـور

محمــود محمد عبد الرحيم علي الصــاوي

الأستــاذ بقسم الثقافة الإسلاميــة
بجامعة الأزهر- القاهرة

١٤٣٢هـ- ٢٠١١م

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م
٢٠١١/٤٠٧٦

هذا الموضوع

كلف به الباحث من قبل اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة في الدعوة والثقافة الإسلامية بجامعة الأزهر.

وتمت مناقشة البحث أمام اللجنة يوم الاثنين الموافق ٣٠/ ٨/ ٢٠١٠م بكلية أصول الدين بالقاهرة.

وبعد مناقشته حصل الباحث على درجة الأستاذية في الدعوة والثقافة الإسلامية.

والباحث يتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان لأساتذته الأجلاء أعضاء اللجنة العلمية الدائمة في تخصص الدعوة والثقافة الإسلامية، وهم:

١- أ.د/ **بكر زكي عوض**
٢- أ.د/ **محمود يوسف كريت**
٣- أ.د/ **محمد أحمد دياب**
٤- أ.د/ **السيد السيد أبو الجود**
٥- أ.د/ **هاشم عبد الظاهر**
٦- أ.د/ **عبد الله عبد الحي محمد**
٧- أ.د/ **محمد طلعت أبو صير**
٨- أ.د/ **عبد القادر سيد عبد الرؤوف**
٩- أ.د/ **مصطفى أحمد أبو سمك**
١٠- أ.د/ **حسن عبد الرؤوف محمد**
١١- أ.د/ **سلمان سلامة عبد المالك**
١٢- أ.د/ **علي يوسف السبكي**
١٣- أ.د/ **عبد الخالق إسماعيل**

وأسأل الله سبحانه وتعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء وأن يجعله في ميزان حسناتهم يوم القيامة

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأزهر
اللجنة العلمية الدائمة
للدعوة والثقافة الإسلامية

محضر اجتماع

اجتمعت اللجنة العلمية الدائمة للدعوة والثقافة الإسلامية يوم الاثنين الموافق ٣٠ / ٨ / ٢٠١٠م
في تمام الساعة التاسعة صباحاً بكلية أصول الدين بالقاهرة وبحضور أعضاء اللجنة وهم

١- أ.د/ بكر زكي إبراهيم عوض مقرر اللجنة ٢- أ.د/ عبد القادر سيد عبد الرءوف أمين اللجنة
٣- أ.د/ محمود يوسف كريت عضواللجنة ٤- أ.د/ مصطفى أحمد أبو سمك عضواللجنة
٥- أ.د/ محمد أحمد دياب عبد الحافظ عضواللجنة ٦- أ.د/ حسن عبد الرءوف محمد البدوي عضواللجنة
٧- أ.د/ السيد السيد أبو الجود عضواللجنة ٨- أ.د/ سلمان سلامة عبد المالك عضواللجنة
٩- أ.د/ هاشم عبد الظاهر إبراهيم عضواللجنة ١٠- أ.د/ على يوسف إبراهيم السبكي عضواللجنة
١١- أ.د/ عبد الله عبد الحي محمد عضواللجنة ١٢- أ.د/ عبد الخالق إبراهيم إسماعيل عضواللجنة
١٣- أ.د/ محمد طلعت محمد أبو صير عضواللجنة

* واعتذر عن عدم الحضور :-
١- أ.د/ ٢- أ.د/
٣- أ.د/ ٤- أ.د/

* وتخلف عن حضور الاجتماع :-
١- أ.د/ ٢- أ.د/
٣- أ.د/ ٤- أ.د/

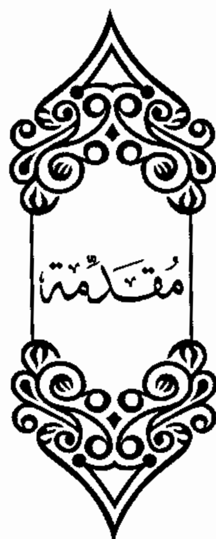
وبعد ان استعرضت اللجنة التقارير المقدمة من السادة أعضاء اللجنة والمحكمين للبحوث المقدمة من السيد الدكتور/ محمود محمد عبد الرحيم الصاوي الاستاذ المساعد الدعوة والثقافة الإسلامية بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة والمتقدم للحصول على اللقب العلمي لدرجة أستاذ بنفس القسم بذات الكلية .

قررت اللجنة

تبين للجنة بعد المناقشة ان الباحث قام بعمل الملاحظات في بحثه المرجعي التي قد وجهتها إليه اللجنة في المرة السابقة من أخطاء إملائية وعلمية وتعديل بعض الصفحات . ويستحق (١٧٠) درجة من (٢٠٠) بتقدير ((جيد جداً))

أعضاء اللجنة

بســم الله الرحمن الرحيــم



الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلي آله وصحبه ومن والاه أما بعد..،

فإن الأفكار هي وقود الحركة في مناحي الحياة كافة،لكل المجتمعات البشرية على السواء، فإذا كان الوقود نقيًا صافيًا غير ملوث ولا مختلط بالشوائب والعناصر المفسدة لفاعليته والدخيلة عليه، فإنه يسهم بإذن الله في ارتقاء المجتمعات ونهضتها وتقدمها، وعلى الصعيد الآخر فإذا كان الوقود مغشوشًا ومكدرًا وملوثًا فإنه يؤدي بكل تأكيد إلى تخلف المجتمعات وركودها وتدهورها.

من أجل ذلك تحرص كل المجتمعات الحية على الكشف المستمر عن الأفكار التي تدور في أرجائها وتنتشر بين ربوعها وتؤثر في عقول أبنائها، إما للتأكيد عليها وترسيخها في واقعها إن كانت نافعة ومفيدة ومعبرة عن قيمها ومعتقداتها وملبية لاحتياجاتها ومتوائمة مع تصوراتها العامة للكون والإنسان والحياة. أو محاصرتها والتضييق عليها وكشف المخاطر التي تتضمنها، إن كانت قد تسللت إليها في بعض لحظات الضعف والانكسار التي تمر بها، وفي غفلة من الحراس الذين يقومون على حراسة قيم المجتمع وأفكاره ومعتقداته وقيمه.

ولا يخفي علي المتأمل في مسيرة الفكر الإسلامي أن ثمـة أعاصـير فكريـة كاسـحة هبت على مجتمعاتنا العربية والإسلامية في ركاب الاستعمار الغربي الذي منيت به أمتنـا لتنافس وتزاحم أفكارنا الإسلامية الأصيلة ومفاهيمنا الحضارية المتميـزة المنطلقـة مـن قيم الإسلام وتشريعاته وحقائقه، سواء حملها المستعمرون مباشرةً علي فوهات المـدافع ودانات الصواريخ وظهور الدبابات، أو جلبها إلينا نفر من أبناء أمتنا دعاهم المسـتعمر

إلى بلاده فنفث فيهم من روحه، وجعلهم يتمثلون قيمه ومبادئه ليعودوا مبشرين بها في بلادنا بعد ذلك، ليسهلوا علي المستعمر مهمته في إدارة شؤون هذه المجتمعات وتوجيه دفة الأمور فيها بواسطة سيادة قيمه وأفكاره مفاهيمه ونظرياته،التي تحاصر أعيننا وآذاننا وعقولنا عبر العديد من المنافذ الإعلامية المقروءة والمسموعة والمرئية آناء الليل وأطراف النهار! وهكذا وجدت الأمة نفسها وبرغم غياب الوجود العسكري للاستعمار ورحيل جيوشه وعتاده عنها،في مواجهة أشكال أخرى من الاستعمار الفكري والثقافي والقيمي والتي تظهر تجلياته في العديد من مجالات الحياة في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة والتعليم ؛ الأمر الذي يحتم علي أبناء الإسلام ضرورة التصدي لهذه التيارات والكشف عنها لبيان ما فيها من خير أو شر، هدي أو ضلال، لاسيما وأنها بدأت في الشدة والحدة ودخلت مرحلة الإعلان الصريح لبدء الحرب الفكرية على أمتنا مستترة برداء الحرب على الإرهاب! ـ الذي استأثرت بوضع مفهومه ودلالاته ثم أنزلت هذا المفهوم علي الواقع الإسلامي والعربي!، وبات يتصدر لقيادتها وزراء الحرب الغربيين، ولا أدل على ذلك من تصريح وزير الدفاع الأمريكي السابق رامسفيلد الذي يقول فيه: «ينبغي علينا للانتصار في الحرب على الإرهاب، أن ننتصر أيضًا في حرب الأفكار»[1]، وما أوصى به مركز راند البحثي الأمريكي في تقريره الصادر في ٢٠٠٧م والذي جاء فيه بوضوح توصية لصانع القرار الأمريكي (بنقل المعركة الفكرية إلى قلب العالم العربي الإسلامي بتكوين شبكات تحمل اسم الإسلام المعتدل تضم المسلمين الليبراليين العلمانيين الذين يوصي التقرير بمنحهم الأولوية وتقديم الدعم الكامل لهم لصد المقاومة للمشروع الأمريكي بالمنطقة)[2].

(١) عبد العزيز بن زيد آل داوود، قناة الحرة وأمركة العقل العربي، دار غيناء للنشر، ط ١، ٢٠٠٤م، ص٤٨.

(٢) د. حسن يوسف الشريف، حرب الأفكار الأمريكية والأمن العربي، جريدة المصريون ١٤/ ١١/ ٢٠٠٨م.

وفي هذا السياق يأتي بحث «الفكر الليبرالي في مصر عرض ونقد»، والذي ينصب الحديث فيه عن الليبرالية المصرية التي أخذت تقدم نفسها بقوة للمجتمع المصري- عبر العديد من المنافذ الإعلامية والسياسية والثقافية ومنظمات المجتمع المدني ـ على أنها سبيل الخلاص للمجتمع من الأزمات كافة التي تعرض له، متكئة في ذلك على قِدَمِ تواجدها في المجتمع كمُنْتَجٍ فكري وفد على مصر، مع حملة نابليون بونابرت الفكرية العسكرية، ومن خلال طلائع المبتعثين المصريين إلى فرنسا في عهد محمد علي، بقيادة الشيخ رفاعة الطهطاوي تارة، أو على ما تحمله من مبادئ براقة مثل حقوق الإنسان، والحرية الفردية، والتعددية، والإنسانية، والتسامح...وغيرها مما تدغدغ بها مشاعر المصريين تارة أخري، ورغم ما أثاره هذا المنتج الفكري الغربي من جدل ثقافي واسع- شأن كل فكر وافد- لكنه ظل محلا للمد والجزر في سماء الفكر المصري قرابة قرنين من الزمان، ولا يزال. وهو يحاول الآن أن يرسم لنفسه مكانة مميزة على خريطة الفكر المصري المعاصر، مستخدما في ذلك خطابا دعائيا مكثفا يبشر بالليبرالية ويقدمها على أنها طوق النجاة، حيث بات واضحا أن الأيدلوجية الليبرالية في العالمين العربي والإسلامي: (أصبحت تُسَوَّقُ بوصفها الأنموذج الفكري الوحيد، والنسق الثقافي الملزم الذي يجب أن يُعَوْلَمَ ويسود كل المجتمعات بصرف النظر عن خصوصيتها الثقافية)[1] بل تتوالي تصريحات الليبراليين العرب والمصريين مؤكدة علي أنه: «لا يوجد مستقبلٌ لمصر إلا في التيار الليبرالي وهذه ليست مبالغة، مؤكدا أن مصر أحوج ما تكون الآن إلى التيار الليبرالي»[2] وأن «الليبرالية هي الخيار الذي يكفل التنوع ويُؤَمِّن

(١) د. الطيب بوعزة، نقد الليبرالية، كتاب البيان، ٢٠٠٥م، ص ١٦٥.

(٢) د. أسامة الغزالي حرب، رئيس حزب الجبهة الديمقراطية المصري، ندوة خريطة طريق لإخراج التيار الليبرالي من أزمته، نظمها صالون ابن رشد بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ١٢/ ٣/ ٢٠٠٩م.

الطمأنينة لكل عناصر المجتمع، إنها كالبستان الذي يتسع لجميع الزهور والأشواك»[1] وأنه: «يجب النظر لليبرالية كمخرج للوطن، ومنقذ يقتاده إلى ساحة العقل والعلم والتقدم والحرية، وكل شيء جميل»[2] ثم يدفعون المجتمع دفعا إلى طريق الليبرالية بتقديمهم لها على أن الأمة لاخيار لها عن هذا الطريق « فالليبرالية هي خيار المرحلة المقبلة في مصر، وليست هناك خيارات مأمونة العواقب سوى أن تتبنى الليبرالية كمرجعية سياسية»[3] بل إن دعاة الليبرالية يمارسون نوعا من الإرهاب الفكري على من عداهم بادعاء بعضهم: «أن من يناهض الليبرالية فهو بالضرورة مع دعاة الاستبداد وكبت الحرية وقهر الفرد»[4]، وفي هذا نوع من الاستخفاف بعقول المصريين وممارسة نوع من الوصاية المرفوضة علي الجماهير.

وتكمن أهمية موضوع البحث في النقاط الآتية:

- الزخم الإعلامي المتزايد حول الدعوة إلى الليبرالية واتخاذها سبيلا للتقدم والإصلاح في مجتمعنا المصري[5].

---

(١) نبيل شرف الدين، محنة الليبرالية في مصر، مقال منشور بموقع www.alhuriya.net.

(٢) د. رفعت السعيد، الليبرالية المصرية، دار مصر المحروسة ٢٠٠٢م ص ٢١.

(٣) نبيل شرف الدين، الليبرالية قدر مصر ورهانها الرابح، المصري اليوم عدد ١٩٩٦، ص١٣.

(٤) د. الطيب بوعزة، هل حقا لا بديل عن الليبرالية؟ نافذة المعرفة، موقع الجزيرة بتاريخ ١٤/ ٩/ ٢٠٠٦م.

(٥) يأتي في هذا السياق عقد المؤتمر السادس والخمسين لليبرالية الدولية في القاهرة في نهاية أكتوبر ٢٠٠٩م بالتنسيق مع حزب الجبهة الديمقراطية المصري، بحضور ١٠٦ أحزاب ليبرالية،، وقد وجه السيد رئيس الجمهورية خطابا للمؤتمر ألقاه نيابة عن سيادته د. مفيد شهاب وزير الدولة للشؤون القانونية، وأكد فيه على أن مصر كانت ولا تزال أحد أهم منارات الإصلاح والليبرالية علي مستوي العالمين العربي والإسلامي [فاطمة بركة، موقع مصريات ٣١/ ١٠/ ٢٠٠٩م] وخلال المؤتمر تم قبول حزب الجبهة الديمقراطية عضوا كاملا في الليبرالية الدولية، وحزب الغد عضوا مراقبا، [عمرو البقلي، مؤتمر الليبرالية الدولية في القاهرة، الحوار المتمدن ٣١/ ١٠/ ٢٠٠٩م].

- الضغوط المباشرة وغير المباشرة، التي يمارسها المجتمع الغربي على أمتنا للرضوخ للقيم الغربية؛ لتغيير هوية مجتمعاتنا، وإيجاد أجيال جديدة ترفض فكرة الدولة الإسلامية ولا تمانع في إقصاء شريعتنا عن حياتنا الاجتماعية والثقافية[1].
- محاولة التعرف على ملامح الفكر الليبرالي المصري وقنواته ومبادئه الأساسية.
- محاولة تقديم رؤية نقدية لأهم الأسس والمبادئ التي تشكل العمود الفقري لليبرالية.

خطة البحث: ونظرا لسعة هذا الموضوع الرأسية والأفقية، من جهة طول المدة الزمنية التي مرت على غرسه في التربة المصرية - زهاء قرنين من الزمان- أو من جهة تعدد القنوات التي ظهر من خلالها هذا الفكر والتي شملت العديد من الشخصيات، والأحزاب، والمنابر الإعلامية، والمنظمات الأهلية، فان تركيزي في هذا البحث سينصبُّ على مسألتين أساسيتين هما: أولا: التعريف المجمل بالملامح العامة للفكر الليبرالي ومبادئه، وثانيًا:محاولة تقديم رؤية نقدية ـ إجمالية ـ لهذه المبادئ في ضوء الإسلام، وقد جاءت الخطة انعكاسا لهاتين المهمتين، فقد أدرتها على مقدمة وفصلين وخاتمة حيث يبدأ البحث بمقدمة عامة بينت فيها أهمية الموضوع وخطته. يتبعها **الفصل الأول** وقد خصصته لعرض الملامح العامة للفكر الليبرالي في مصر، ويضم أربعة مباحث هي: المبحث الأول: مفهوم الفكر الليبرالي ومجالاته، المبحث الثاني: نشأة الليبرالية المصرية

---

(١) يأتي في هذا السياق احتضان الولايات المتحدة الأمريكية لمؤتمر (العلمانية الإسلامية) الذي عقد بولاية فلوريدا في ٥/ ٣/ ٢٠٠٧م، والذي جاء في بيانه الختامي «..نحن العلمانيين المسلمون، والأشخاص العلمانيين من المجتمعات الإسلامية، نحن مزيج من المؤمنين والمتشككين وغير المؤمنين، اجتمعنا من أجل صراع هائل ليس بين الإسلام والغرب، وإنما بين الأحرار وغير الأحرار، وإننا ندعو حكومات العالم إلى: رفض تحكيم الشريعة، والمحاكم الشرعية، وحكم رجال الدين، والتزام قوانين الدولة بالدين، والاعتراض على كل العقوبات التي تحرم انتهاك المقدسات والارتداد عن الدين، إننا نطالب بتحرير الإسلام من اختطافه من قبل الطموحات التسلطية لرجال يعانون من نهم السلطة، ومن الهياكل الجامدة للمعتقدات التقليدية..». د. باسم خفاجي، استراتيجيات غربية لاحتواء الإسلام، قراءة في تقرير مؤسسة راند الأمريكية، ٢٠٠٧م، إصدارات المركز العربي للدراسات الإنسانية، ص٤٦.

وتطورها، المبحث الثالث: قنوات الفكر الليبرالي في مصر، المبحث الرابع: أهم مبادئ وأسس الفكر الليبرالي. **وينتهي الفصل الأول عند هذا الحد مفسحًا المجال للفصل الثاني**. والذي خصصته لتقديم رؤية نقدية ـ إجمالية ـ لمبادئ الفكر الليبرالي ويتضمن عشرة مباحث هي: المبحث الأول: الحرية الفردية بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث الثاني: التعددية بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث الثالث: المجتمع المدني بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث الرابع: المواطنة بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث الخامس: العقلانية بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية. المبحث السادس: الإنسانية بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث السابع: النفعية بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث الثامن:التسامح بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث التاسع: نظرية السيادة بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية، المبحث العاشر: النسبية الأخلاقية بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية. بينما جاءت الخاتمة في النهاية: خلاصة مكثفة لأهم النقاط التي عالجها البحث، وإبراز النتائج التي انتهي إليها، مشفوعة بأهم التوصيات التي أوصيت بها، تعقبها بعض الفهارس المتنوعة، واسأل الله تبارك وتعالي أن يجعل بحثي خالصا لوجهه الكريم، وأن أجده في ميزان حسناتي يوم يقوم الناس لرب العالمين. وما كان فيه من صواب فمن الله وله الحمد والمِنّة، وما كان من خطأ فهو مني ومن الشيطان واستغفر الله منه وأنا راجع عنه في حياتي وأسأل الله أن لا يلحقني إثمه بعد وفاتي، ورحم الله من أهدي إلى عيوبي وبصّرني بها، وصلي الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلي آله وصحبه أجمعين.

د. محمود الصاوي

dr.masawy@gmail.com




الفصل الأول

الملامح العامة
للفكر الليبرالي في مصر




الفصل الأول
الملامح العامة للفكر الليبرالي في مصر

- المبحث الأول: مفهوم الفكر الليبرالي واتجاهاته.
- المبحث الثاني: نشأة الليبرالية المصرية وتطورها.
- المبحث الثالث: قنوات الفكر الليبرالي في المجتمع مصر.
- المبحث الرابع: أهم مبادئ وأسس الفكر الليبرالي.

المبحث الأول

مفهوم الفكر الليبرالي واتجاهاته

يهدف هذا المبحث إلى بيان مفهوم (الفكر الليبرالي) من ناحية، والتعرف علي اتجاهاته من ناحية أخري، وهذا ما ستتضمنه المطالب الثلاثة التي يشتمل عليها هذا المبحث ـ بمشيئة الله تعالى ـ

المطلب الأول: الفكر في اللغة والاصطلاح

أولا: المفهوم اللغوي للفكر:

فَكَّرَ (بالتشديد) يُفَكِّرُ تفكيرا. ويقال: فَكَرَ (بالتخفيف) يَفكُرُ، فِكْرًا أو فَكْرًا على وزن: ضَرَبَ، يَضرِبُ، ضرْبًا. ويقال: أفكَرُ في الأمر، فَكَرَ فيه فهو مُفَكِّر.

ويقال: فَكَّرَ في الأمر مبالغة في فَكَرَ، وهو أشيع في الاستعمال منه؛(من فَكَرَ). والفِكرَة: من الفِكر وهي الصورة الذهنية لأمر ما، وجمعها فِكَرٌ.وقيل: الفِكرُ مقلوبٌ عن الفرك، لكن يستعمل الفِكرُ في الأمور المعنوية وهو فركُ الأمور وبحثها للوصول إلى حقيقتها، أو إعمال العقل في مشكلة للتوصل إلى حلها[1].

وجاء عند ابن فارس: «فكَرَ: الفاء والكاف والراء: تردد القلب في الشيء، يقال: تفكَّر: إذا رَدَّدَ قلبه معتبرًا، ورجل فِكِّيرٌ: كثير الفكر»[2]. وفي **دائرة معارف القرن العشرين**: «فَكَّرَ في الشيء يُفَكِّر فِكْرًا تأمل فيه ومثله (فكَر فيه) والفِكْرَة إجهاد الخاطر في الشيء»[3].

---

(١) إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، المعجم الوسيط، إشراف عبد السلام هارون، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران جـ٢، ص٧٠٥.

(٢) أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة مادة (فكر)، ج٤، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٩٧١، ص٤٤٦.

(٣) محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، جـ٧، ط٣ ١٩٧١م، ٣٥٨.

والخلاصة: أن كلمة فكر في اللغة تدور حول معان: التأمل- تردد القلب في الشيء- ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها إلى مطلوب يكون علما أو ظنا، وهذه الثلاثة تؤدي معنى واحدا؛ إذ أن الفكر هو مطلق التأمل الذي هو فعل تردد القلب، وهو إعمال للخاطر[(1)].

ثانيا: المفهوم العلمي والاصطلاحي للفكر:

«سار استعمال المسلمين عبر العصور لكلمة الفكر والتفكير بها لا يخرج عن المعاني اللغوية لها، حيث عد مرادفا للنظر والتدبر والتأمل»[(2)] وهو ما شاع في المؤلفات المعاصرة، فقد جاء في المعجم الفلسفي: «الفِكْرُ إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، ويطلق بالمعني العام على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية»[(3)].

وممن عرفه تعريفا مجردا د/ جمعة الخولي حيث قال: «الفكر صنعة العقل الإنساني ومسرح نشاطه الذهني وعطائه الفكري فيما يعرض له من قضايا الوجود والحياة»[(4)].

---

(1) الخاطر: لغة الهاجس، وما يرد علي القلب من أطر وأفكار، وهما خاطران، خاطر الإلهام: ما حملك علي معاني الأخلاق، وخاطر الوسواس وهو مايوقعك في الأباطيل ويصرفك عن الحق ويلقيك في الظنون الردية والأخلاق الدنية. والوسوسة من الشيطان والإلهام من الملك. والخلاصة: إن ما فيه قربة أو مخالفة للنفس فهو إما رباني أو ملكي، وما فيه كراهة أو مخالفة شرعية وهوى وموافقة نفس فهو إما نفساني أو شيطاني. والصافي الصادق القلب الحاضر مع الحق سهل عليه التفريق بين الخواطر.

(2) د. على جمعة وآخرون، بناء المفاهيم، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج١، ص ٢٣٣.

(3) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، بيروت دار الكتاب اللبناني ط ٣ ١٩٧٩م، ص ١٥٤.

(4) د. جمعة الخولي، الاتجاهات الفكرية وموقف الإسلام منها، ط ١ ١٤٠٨م، ص ١١.

بينما عرفه د/ **محمد عمارة**[1] بأنه: «جملة النشاط الذهني من تفكير وإرادة ووجدان وعاطفة،شاملًا ما يتم به التفكير من أفعال ذهنية تبلغ أسمى صورها في التحليل والتركيب والتنسيق، وهو بهذا خاصية إنسانية»[2].

بينما يؤكد د/ **محمود مزروعة**[3]: على أن «الفكر يطلق على إعمال العقل، كما يطلق على ثمرة إعمال العقل، وعلي النتيجة التي توصل إليها العقل بعد عملية التفكير، فإذا ما أعملت عقلي في حل مشكلة ما، فإعمال العقل هذا يسمي فكرًا، وحين أصل إلى حل لهذه المشكلة، فالحل الذي وصلت إليه، والذي هو نتيجة إعمال عقلي، يسمي: فكرا أيضا»[4].

وقد ورد في بعض المعاجم تعريف مادي إلحادي للفكر تحت مسمى (الفكر الحر) جاء فيه:«الفكر الحر: هو النزعة في التفكير التي تبتعد عن المفهوم الديني لتفسير العالم ووضع قواعد الأخلاق في الحياة، مع الالتزام أصلًا برد القواعد الأخلاقية إلى ما يمليه العقل والتجارب»[5].

---

(١) د. محمد عمارة: ولد بريف مصر مركز قلين- كفر الشيخ-في مصر-في ٨/ ١٢/ ١٩٣١، حفظ القرآن وجوده وهو في كتاب القرية. بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية وهو صغير. وكان أول مقال نشرته له صحيفة (مصر_الفتاة) بعنوان (جهاد عن فلسطين). درس الدكتوراه في العلوم الإسلامية تخصص فلسفة إسلامية-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة ١٩٧٥. والماجستير في العلوم الإسلامية تخصص فلسفة إسلامية-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة ١٩٧٠م والليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية-كلية دار العلوم-جامعة القاهرة ١٩٦٥م.ويعد في طليعة المفكرين في هذا العصر ، تميز باصدار العديد من الاعمال الكاملة لكبار رجال النهضة المصرية الحديثة كالافغاني ومحمد عبده .

(٢) د. محمد عمارة: معالم المنهج الإسلامي، ص٨٧، وانظر: المعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام١٩٨٣م، ص١٣٧، وقد ذكر فيه أن هذا المعنى يقابل مقولة (ديكارت):«أنا أفكر إذن أنا موجود».

(٣) د. محمود محمد مزروعة: أستاذ بقسم العقيدة بجامعة الأزهر وعضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة، تولي عمادة كلية أصول الدين بالمنوفية وله العديد من المؤلفات، والدراسات العلمية المتميزة .

(٤) د. محمود محمد مزروعة، مذاهب فكرية معاصرة عرض ونقد، دار كنوز المعرفة جدة ط٢ ٢٠٠٦م، ص ١٨.

(٥) مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. عن مكتبة لبنان، بيروت، (مادة الفكر الحر Through).

المطلب الثاني: الليبرالية في اللغة والاصطلاح

أولا: - المفهوم اللغوي لليبرالية:

كلمة الليبرالية ليست عربية، ولكنها مصطلح أجنبي معرب مأخوذ من [Liberalism] في الإنجليزية وهي تعني «التحررية» ويعود اشتقاقها إلى [Liberty]، ومعناها الحرية[(١)].

- «وهناك شبه إجماع على أن أول من ترجم هذه الكلمة إلى العربية مستندا إلى أصلها اللاتيني [Liberalis] أي حر، هو رفاعة الطهطاوي، أبو الليبرالية المصرية، وأيضا أبو المترجمين المصريين، حيث ترجم «ليبرالية» إلى «حرية» والليبرالي «حري» وجمعها «حريون» كمصري ومصريون. ومنذ أن قالها رفاعة لم يأت قول ثان.. ورويدا رويدا استثقل الناطقون بالعربية حري...وحريين، واكتفوا بالأصل الأعجمي، ليبرالي وليبراليين)[(٢)].

- وأري : والله تعالى أعلى وأعلم، أن من جميل صنع الله تعالى وتدبيره لهذه الأمة وحماية مفاهيمها وقيمها وثوابتها الإيمانية، أن بقيت هذه الكلمة ترتدي لباسها الغربي حتى في منطوقها اللفظي، فلم يكتب الزيوع والانتشار كلمة (الحري أو الحريون) كما حاول زراعها ومستوردوها من الذين احضروا بذورها في بادئ الأمر إلى أرضنا المصرية الطيبة، لكي تعلن ـ بنفسها ـ لكل الأجيال عن هويتها وأنها فكرة مستوردة لا تنتمي إلى أرضنا الإسلامية والعربية، ولكي تتعامل معها الأمة بما تستحقه من حذر وتوجس وريبة! كما حصل مع مصطلحات أخرى مثل العلمانية التي دخلت علي الأمة إشكالاتها واكتسبت لها أنصارا في مجتمعاتنا عندما خلعت حلتها الغربية التي تعني في قواميس أصحابها اللادينية، وتم إلباسها ثيابا عربية!

---

(١) المعجم الفلسفي، ج١، ص ٤٦١.

(٢) د. رفعت السعيد، الليبرالية المصرية دار مصر المحروسة ٢٠٠٢م ص ١٠.

فقدمت بكلمات عربية حيث سوقت وروج لها باعتبارها علمانية بكسر العين تنتمي إلى العلم وهو منها براء! وقيل للناس بعد ذالك أن كل من يقف في طريقها إنما يقف في وجه العلم والتقدم والمدنية! كما يقال للناس الآن أن من يقف في وجه الليبرالية فهو حليف الدكتاتورية ونصير العبودية والاستبداد!وهكذا تشغل امتنا علي الدوام بمصطلحات ومفاهيم غربية تطرح في أرجائها بين آونة وأخرى ماتكاد تصد هجوم مصطلح من المصطلحات حتى يفاجئها دعاة التغريب ممن يستهدفون اقلاق راحة هذه الأمة وخلق حالة الاستتباع الفكري والمفاهيمي للغرب بمصطلح آخر، وهكذا دواليك، وبدلا من أن تنشغل الأمة بإبداع مصطلحاتها الخاصة بها والنابعة من قيمها ومفاهيمها ومعتقداتها والتي ترد بها غوائل المعتدين علي حرماتها الفكرية والثقافية، تنهك قواها وتستنفد طاقتها في صد الاحتلال الثقافي أو القيمي لأوطانها! ولذلك لابد من توزيع الأدوار بحيث ينهض فريق من العلماء والباحثين بصد هذا الهجوم المصطلحي والقيمي علي أمتنا وينهض آخرون بالبحث الجاد في توليد مصطلحات ومفاهيم نابعة من قيمنا وعقيدتنا وتنطلق من رؤيتنا الإسلامية للكون والإنسان والحياة، وكل ذلك يصب في مجري الجهاد الفكري والثقافي للامة، الذي يكاد يتصدر كافة الجبهات الجهادية في هذا العصر الذي أعلنت فيه الحرب الفكرية علي ثابت الإسلام وقيمه.

ثانيا: المفهوم العلمي أو الاصطلاحي لليبرالية:

لم يتفق صنَّاع الليبرالية والمنظِّرين لها على تعريفٍ يُحدد معناها بوضُوح، كمفهوم علمي له ضوابط وحدود خاصة، لكنهم اتفقوا على وصفها بـ«الحرية المطلقة»، فرأي دونالد سترومبرج: «إنَّ كلمة الليبرالية مصطلحٌ عريض، وغامض، ولا يزال إلى يومنا هذا على حالةٍ

من الغموض والإبهام»[1]، ووصفها عبد الله البريدي [2] بأنها مصطلح بلا هوية، أو مصطلح مائي قائلا: «نلحظ من خلال التحليل المتأني للأدبيات الغربية أن ثمة التباسا وغموضا شديدين يلفان المصطلح، حيث لا اتفاق حول تاريخ المصطلح، فضلا عن تشكلاته ومعانيه ومبادئه ومجالاته»[3] «ويرجع ذلك لكونها مفهوما ديناميكيا ومتطورًا خلال الزمان والمكان، ويختلف من مكان لآخر، ولكن تظل مقولة الحرية هي المقولة المركزية التي يحرص المذهب الليبرالي على إبرازها في تحديد ذاته ونقد مخالفيه»[4] وإنني اتفق مع ما ذهب إليه فضيلة العلامة د. يوسف القرضاوي في أن: «أمثال هذه المصطلحات التي تدل على مفاهيم عقدية ليس لها مدلول واحد محدد عند الأوربيين، لهذا تفسر في بلد بـما لا تفسر به في بلد آخر، وتطبق في مرحلة بما لا تطبق في أخري؛ [5] ومن هنا كانت الصعوبة في وضع تعريف منطقي جامع مانع يحدد مدلولها بدقة، حتى اشتقاق كلمة «ليبرالي» نفسها اختلفوا فيه: وهل هي مأخوذة من (ليبرتي) التي معناها الحرية كما هو مشهور أم هي مأخوذة من أصل أسباني، وعلى كل، فيبدو أن الليبرالية الإنجليزية هي التي شاعت في بلادنا العربية وهي التي ترتكز على مفهوم التحرر

---

(١) د. عبد العزيز مصطفي كامل، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية.

(٢) د. عبد الله البريدي: كاتب وأكاديمي سعودي، حاصل علي الدكتوراه في السلوك التنظيمي من جامعة مانشيستر في موضوع الابداع، من مؤلفاته قضايا في المسالة الحضارية، السلفية والليبرالية اغتيال الابداع في ثقافتنا العربية، أعد ونشر ابحاثا علمية متعددة، وكتب مقالات في عدد من الصحف والمجلات، صفحة المعرفة بموقع الجزيرة ٢٦/٦/٢٠٠٩م.

(٣) د. عبد الله البريدي، السلفية والإبداع، المركز الثقافي العربي المغرب، ص ٥٤.

(٤) د. الطيب بو عزة، نقد الليبرالية، كتاب البيان رقم ١٠٩ ط١ ٢٠٠٩م، ص ٢٠.

(٥) وهذا مكمن الخطورة في المصطلحات الأجنبية في المجال الفكري والثقافي، من جهة توظيفها من قبل من يستوردونها إلى مجتمعاتنا حيث تجعل الواحد منهم أكثر مهارة واتقانا لعمليات القفز واللعب علي الحبال؛ إذ أنه عند إسقاط مصطلحه علي الواقع العربي والإسلامي فانه يدخل علينا بوجهين أ ـ معني المصطلح في الأصل الغربي له ب ـ خليط من المعاني التي لا يمكن ضبطها بعد نقله إلى العربية لعدم تناظر الأشكاليات الحضارية في التجربتين الغربية والإسلامية، والمصطلح علي هذا النحو يعطي المثقف العلماني مرونة في التنقل بين المعاني وذلك كلما أحيط به دون أن يضبط متلبسا بجرمه!

من تدخل الدولة في تصرفات الأفراد في سلوكهم الشخصي أو في حقوقهم الطبيعية ونشاطهم الاقتصادي»[1] وفيما يلي عرض لبعض التعريفات التي وردت ببعض الموسوعات وفي كتابات بعض المفكرين:

أ - تعريفات الموسوعات العربية والأوربية:

أولا: التعريفات العربية:

- المعجم الفلسفي: Liberalism مذهب الحرية: «سياسيًا: مذهب يقوم على احترام حرية الفرد واستقلاله، ومنحه أكبر قسط من الضمانات ضد أي تعسف ويقابل مذهب الاستبداد، اقتصاديًا: تمكين الفرد من الإنتاج والتبادل دون تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ومن أكبر أنصاره آدم سميث في القرن ١٨ يقابل الاشتراكية والشيوعية»[2].
- موسوعة المورد العربية: تعرف الليبرالية بأنها: «معارضة المؤسسات السياسية والدينية التي تحد من الحرية الفردية»[3] وجاء فيها أيضا: (كما يطلق لفظ الليبرالية على حركة في البروتستانتية المعاصرة تؤكد على الحرية العقلية وعلي مضمون النصرانية الروحي والأخلاقي)»[4].
- موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية:الليبرالية: «حركة وعي اجتماعي وسياسي داخل المجتمع، تهدف لتحرير الإنسان فردا وجماعة من القيود الأربعة (السياسية والدينية والاقتصادية والثقافية) وتعترض الليبرالية على تدخل الدين في الأمور

(١) د. يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، مكتبة وهبه، ص٤٣.
(٢) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ١٩٨٣م، ص١٧٤.
(٣) منير بعلبكي، موسوعة المورد العربية ١٠٥٠/ ٢.
(٤) المورد٦/ ١١٤.

الشخصية بشكل عام، فالليبرالي يعتقد بحقه في التعبد بأي طريقة دون أن يملك أحد مقاضاته على ذلك» وهي بهذا مقاربة للعلمانية بشكل كبير[1].

- الموسوعة الميسرة للأديان والمذهب: الليبرالية: «مذهب رأسمالي ينادي بالحرية المطلقة في الميدانيْن الاقتصادي والسياسي، ففي الميدان السياسي وعلى النطاق الفردي يؤكد المذهب على القبول بفكر الغير وأفعاله ولو كانت متعارضة مع المذهب بشرط المعاملة بالمثل، وفي إطارها الفلسفي: تعتمد الفلسفة النفعية والعقلانية لتحقيق أهدافها، وفي النطاق الاجتماعي هي: النظام السياسي المبني على أساس فصل الدين عن الدولة، والتعددية الأيدلوجية والتنظيمية الحزبية والنقابية من خلال النظام البرلماني الديمقراطي بسلطاته الثلاث وفي كفالة حرية الفرد بما فيها حرية المعتقد)[2].

ثانيًا: التعريفات الأوربية:

- الموسوعة البريطانية: تؤكد غموض المصطلح فقد جاء فيها: (كلمة Liberty «الحرية» كلمة يكتنفها الغموض، وكذلك هو الحال مع كلمة ليبرالي. فالليبرالي قد يؤمن بأن الحرية مسألة خاصة بالفرد دون غيره، وأن دور الدولة يجب أن يكون محددا، أو قد يؤمن بأن الحرية هي شأن خاص بالدولة)[3].

---

(١) www.wikipedia.org.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الرياض ج٢، ص ١١٣٥.

(٣) encyclopedia Britannica (liberalism) نقلا عن حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، ص ١٧.

- موسوعة لالاند الفلسفية: الليبرالية هي: الاستقلال عن المؤثرات الخارجية، وهي أنواع: ليبرالية مادية، وليبرالية مدنية، وليبرالية سياسية، وليبرالية نفسية، وليبرالية دينية)[١].
- الموسوعة العالمية للعلوم الاجتماعية:- الليبرالية: «تعني الاعتقاد في مجموعة من المفاهيم والسياسات التي تهدف إلى منح المزيد من الحرية للفرد، وهي تؤكد على فكرتين رئيسيتين» العمل ضد السلطات التحكمية وإحلال أشكال أخرى في التطبيقات الاجتماعية محل هذه السلطات «حرية التعبير عن الرأي وعن الشخصية الفردية»[٢].

ب - تعريفات المفكرين العرب والأوربيين:

١- تعريفات بعض المفكرين العرب:

- د. رفعت السعيد[٣]: الليبرالية هي: «فن صناعة العقل المتحرر القادر على الإبداع، وفن التعامل الحر والمتجدد مع الواقع المتغير، فهي أم فنون الحرية بكافة ألوان طيفها مهما تنوعت»[٤].

---

(١) اندريه لالاند موسوعة لا لاندا الفلسفية، جـ٢، ص٧٢٥، نقلاً عن عبد الرحيم صمايل السلمي، الليبرالية نشأتها وتطورها ومجالاتها (١/ ٢) موقع الإسلام اليوم ٤/ ١٢/ ٢٠٠٩.

(٢) linteratiaonal Encyclopedia. Of the socilal sciences vol. g E ditanl.sills. Macmillan co the free press.u.s 1968 p.p 276 -282؛ نقلا عن فاروق أبو زيد، الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية ط عالم الكتب القاهرة، التمهيد، ص٧.

(٣) رفعت السعيد: مواليد ١٩٣٢م، رئيس حزب التجمع الوطني الوحدوي المصري، من أبرز وجوه المعارضة مصر، حاصل على الدكتوراه من ألمانيا في تاريخ الحركة الشيوعية، من مؤلفاته، عمائم ليبرالية في ساحة العقل والحرية، حسن البنا متى كيفي لماذا؟ الصحافة اليسارية في مصر www.wikipedia.org.

(٤) د. رفعت السعيد. الليبرالية المصرية، ص ٢١.

- د. فاروق أبو زيد: «الظاهرة الليبرالية المصرية تشمل كل الجهود الفكرية التي ساهمت في الدفاع عن الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للإنسان المصري»[1].
- د. مراد وهبة [2]: الليبرالية: «هي نظرية اقتصادية تقوم على مبدأ المنفعة الشخصية، وأن المنفعة العامة هي مجموع المنافع الشخصية، كما أنها نظرية سياسية ترقى إلى مستوى الأيديولوجيا [3]، إذ تزعم أن الحرية أساس التقدم، فتعارض السلطة المطلقة سواء كانت دنيوية أو دينية»[4].
- د. الطيب بوعزة [5]: الليبرالية: «فلسفة/ فلسفات اقتصادية وسياسية ترتكز على أولوية الفرد بوصفه كائنا حرا، فمقولة الحرية، هي المقولة المركزية التي يحرص المذهب الليبرالي على إبرازها في تحديد ذاته ونقد مخالفه»[6].

---

(١) د. فاروق أبو زيد، الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية، عالم الكتب القاهرة، ص ٦ .أكاديمي مصري عمل عميدا لكلية الإعلام بجامعة القاهرة.ويعد من كبار اساتذة وخبراء الاعلام بمصر والعالم العربي .

(٢) د. مراد وهبة جبران: مواليد اسيوط ١٩٢٦م بروفيسور وأستاذ للفلسفة بجامعة عين شمس، وعضو في مجموعة من الأكاديميات والمنظمات الدولية، ومؤسس ورئيس الجمعية الدولية لابن رشد والتنوير عام ١٩٩٤م، واسمه ضمن موسوعة الشخصيات العالمية حيث يعتبر من بين الـ٥٠٠ شخصية الأكثر شهرة في العالم، له مؤلفات عديدة منها، منها: فلسفة الابداع، مستقبل الأخلاق، جرثومة التخلف، ملاك الحقيقة المطلقة، الأصولية والعلمانية.

(٣) الأيديولوجيا: مجموعة منظمة من الأفكار تشكل رؤية متماسكة أو نسق من المعتقدات والمفاهيم يسعي إلى تفسير ظواهر اجتماعية معقدة من خلال منطق يوجه ويبسط الاختيارات السياسية والاجتماعية للأفراد والجماعات.

(٤) د. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط ٢٠٠٧م، ص٥٣٨.

(٥) الطيب بوعزة: كاتب مغربي من مواليد طنجة في ١٥/ ٥/ ١٩٦٧م دكتوراه من كلية الاداب جامعة محمد الخامس، في الفلسفة ٢٠٠٢م له أكثر من ٣٠٠مقالة ودراسة فقي مجلات وصحف علمية وعامة. صفحة المعرفة بموقع الجزيرة algazera.net

(٦) الطيب بو عزة، نقد الليبرالية، سلسلة كتاب البيان، ص ٢٠.

- د. عبد العزيز مصطفي كامل [1]: الليبرالية: «مجموعة من الأفكار الإلحادية التي تعكس رؤية ذات أبعاد اعتقاديه في تفسير الوجود ووظيفة الحياة ودور الإنسان فيها»[2].
- د. أحمد أبو زيد[3]: يتحدث عن هدف الليبرالية فيقول: (لقد أفلحت الثقافات الليبرالية في الغرب في تحرير الفرد من كثير من القيم التقليدية المتوارثة والأحكام التي تفرضها تلك القيم بخاصة الأحكام المتعلقة بمفهومي الصواب والخطأ، فيتحرر الفرد من القواعد الأخلاقية والتعاليم الدينية ويرفض أن تكون تصرفاته وحياته الخاصة وتعامله مع الآخرين محلا للتقويم والحكم عليه، اجتماعيا أو أخلاقيا، فالصواب والخطأ مفهومان تعسفيان صاغهما أشخاص سوداويون متسلطون لإخضاع الآخرين لإرادتهم ووجهة نظرهم المتعسفة الضيقة؛ ولذا يجب رفضهما حتى بالصيغة التي تروق له)[4].

---

(١) د. عبد العزيز مصطفي كامل: باحث ومفكر إسلامي مصري مقيم بالسعودية المشرف العام علي موقع لواء الشريعة، وله العديد من المؤلفات منها: قبل أن يهدم الأقصى، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، العلمانية إمبراطورية النفاق. موقع المختصر من المقال والخبر www.almokhtsar.com

(٢) د. عبد العزيز كامل، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، ص ٣٧.

(٣) أحمد أبو زيد:كاتب وأكاديمي مصري معروف مواليد الإسكندرية أوائل العشرينات تلقي تعليمه باكسفورد عمل أستاذا للانثرولوجيا وخبيرا بمكتب العمل الدولي بجنيف، من مؤلفاته: المفهومات، الأنساق، المعرفة وصناعة المستقبل، له عشرات المقالات في الدوريات العلمية، ويكبيديا.

(٤) د. أحمد أبو زيد، دلالات الليبرالية، جريدة الحياة ٢/ ١١/ ٢٠٠٤م.

٢- تعريفات بعض المفكرين الأوربيين:

- الفيلسوف السويسري جان جاك روسو[١]: الليبرالية هي: «الحرية الحقيقية في أن نطبق القوانين التي اشترعناها نحن لأنفسنا»[٢].
- المفكر الإنجليزي توماس هو بز[٣]: الليبرالية هي: «غياب العوائق الخارجية التي تحد من قدرة الإنسان على أن يفعل ما يشاء»[٤].
- كاهن الليبرالية الأكبر جون ستيوارت مل[٥]: الليبرالية هي: «إطلاق العنان للناس ليحققوا خيرهم بالطرق التي يرونها، طالما لا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم، أو لا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح، فكل فرد يعد أصلح رقيب على ثروته الخاصة، سواء أكانت هذه الثروة جسمانية أم فكرية أم روحية»[٦].

---

(١) جان جاك روسو (٢٨ يونيو ١٧١٢-٢ يوليو ١٧٧٨) فيلسوف سويسري، كان أهم كاتب في عصر العقل. وهو يمثل فترة من التاريخ الأوروبي، امتدت من أواخر القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلاديين. ساعدت فلسفة روسو في تشكيل الأحداث السياسية، التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية، حيث أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة: موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية.

(٢) سلسلة تراث الإنسانية، ج٤، ص ٣٧٤ نقلا عن د. عبد العزيز مصطفي كامل ص ٣٣.

(٣) توماس هوبز (٥ أبريل ١٥٨٨ - ٤ ديسمبر ١٦٧٩) أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصا في المجال القانوني ساهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على المستوى السياسي والحقوقي.كما عرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم على رأسها مفهوم العقد الاجتماعي: موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية.

(٤) د. عبد العزيز مصطفى كامل، المرجع السابق، ص٣٤.

(٥) ولد جون ستيوارت مل بلندن عام ١٨٠٦م،وهو أحد أبرز المفكرين الذين أرسوا أركان الفكر الليبرالي في القرن التاسع عشر، يعد مل من أوائل من نادوا بحرية التعبير عن أي رأي مهما كان هذا الرأي غير أخلاقي في نظر البعض حيث قال: «إذا كان كل البشر يمتلكون رأيا واحدا وكان هناك شخص واحد فقط يملك رأيا مخالفا فإن إسكات هذا الشخص الوحيد لا يختلف عن قيام هذا الشخص الوحيد بإسكات كل بني البشر إذا توفرت له القوة» وكان الحد الوحيد الذي وضعه مل لحدود حرية التعبير عبارة عما أطلق عليه «إلحاق الضرر» بشخص آخر. موقع http://www.aklaam.net.

(٦) جون ستيوارت مل،عن الحرية، ترجمة د. هيثم كامل الزبيدي، ص ٨٧.

- الأديب الفرنسي شارل موراس[(١)]: الليبرالية «مذهب متعدد الأشكال، قائم على تحرير الإنسان من سلطة الله وشرعه وتنزيله، وبالتالي فهو مذهب يحرر المجتمع المدني من أي تبعية للمجتمع الديني، أي: للكنيسة، التي هي حارسة وصاحبة للقانون الإلهي المنزل، وقد ولد هذا المذهب ذلك الصراع غير الإنساني من أجل الحياة»[(٢)].

ولست هنا بصدد ترجيح تعريف على آخر أو اختيار تعريف جامع مانع لاسيما وأن الظاهر من جملة التعريفات السابقة أن الليبرالية مفهوم مطاط يمكن تطويعه لخدمة مصالح الحاملين له والداعين إليه أيا كانت توجهاتهم. لكن هذه التعريفات يستفاد منها أمور على قدر كبير من الأهمية يتمثل فيما يلي:

١- حرية الفرد غير المحدودة هي قطب الرحى في اهتمام الفكر الليبرالي.
٢- الليبرالية تستهدف إسقاط الثوابت المستقرة وإلغاء الحدود الفاصلة من أمام الإنسان إلا فيما يعرضه للعقوبة الدنيوية، فهي تريد منع هذه الثوابت أو الحدود[(٣)].
٣- الليبرالية أشبه بمنظومة فكرية شاملة، تعطي تصورًا يكاد يكون دينًا وضعيًا ماديًا يضاهي الأديان السماوية في تصوراتها عن الإنسان وغاية وجوده وأسباب سعادته.
٤- العقل المجرد هو ميزان معرفة الحقيقة دون حاجة إلى مصادر أخرى.
٥- أي مؤثرات خارجة عن النفس أو العقل هي عقبات، يسميها (الليبراليون) «ثوابت» أو «موانع» ولهذا لابد من إزاحتها عن طريق النفس والعقل.

---

(١) شارل موراس: ١٨٦٨ _ ١٩٦٢م لادريا معجبا بالعمل الممدن للكنيسة الكاثوليكية، يري أن الديانة وحدها هي التي تؤمن السلامة العامة والنظام، كتب في ١٩١٢م عن السياسة الدينية وانه طالما أن الديانة تتعرض للهجوم في المجال السياسي يجب الدفاع عنها سياسيا " هنري تينك،أي: علمانية لأوربا في القرن العشرين www.assuaai net

(٢) د. زينب عبد العزيز، هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة، الحداثة والأصولية، دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة، ص١٢ وما بعدها.

(٣) يقول جمال البنا (أن أهم ما يفترض أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات لأنها وان كانت تقوم بالحفاظ علي المجتمع وتمسكه من الانزلاق، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتوثن وتأخذ قداسة الدين المعبود) جمال البنا، عن الحرية ص ١٢ دار الشروق

٦- الليبرالية تعني تثبيت الحق الطبيعي في مواجهة الحق الإلهي، أو الدين الوضعي بدل الدين الإلهي.

والخلاصة تتمثل فيما يلي : (أ) عدم وجود اختلاف جوهري بين التعريفات الواردة بالموسوعات الأجنبية أو الواردة بالموسوعات العربية، ولا بين المفكرين الأوربيين أو دعاة الليبرالية من المفكرين العرب.

(ب) عدم وجود تطابق لفظي في تعريفات الليبرالية، فبينما يري البعض أن الحرية الشخصية هي جوهر الليبرالية يري البعض الآخر أن المساواة هي جوهر هذه الفكرة، وبينما يري البعض أن الليبرالية تقود إلى تعددية ثقافية يري البعض أنها تقود إلى ثقافة مشتركة تقوم على الذاتية، في حين يري البعض الآخر أن صون الحقوق هو محور الفكرة الليبرالية ومحركها مما يتطلب عقدًا اجتماعيا بين الحاكم والمحكوم.

العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية:

هناك خلط بين مفهوم الليبرالية والديمقراطية فهل هما بمعنى واحد؟ يجيب على ذلك أحد أساتذة الفلسفة المعاصرين قائلا: «أولا الديمقراطية نظام حكم قديم كان يوجد في بلاد اليونان، أما الليبرالية فهي مفهوم حديث يقوم على الحرية المطلقة، بخلاف الديمقراطية، فهي تقوم على تعدد الأحزاب وتداول السلطة، لذلك لا يمكن أن تكون هناك ليبرالية بدون أن توجد ديمقراطية، ولكن هذا لا يعني اتحادهما في المعنى بدليل وجود ديمقراطيات في أنظمة اشتراكية غير ليبرالية، لكن لا يمكن قيام ليبرالية بدون ديمقراطية»[1].

«فالليبرالية والديمقراطية مفهومان غير متلازمين من الناحية التاريخية،إذ الأولى تشير إلى مفهوم اقتصادي ويقوم على الحرية الاقتصادية بكل أبعادها، بينما الثانية نظام

---

(١) الزواوي بغورة، أستاذ الفلسفة بجامعة الكويت، حوار معه أجراه محمد شعبان بجريدة القبس الكويتية تاريخ ٢٠٠٧/٨/٥.

سياسي يهتم بتنظيم المؤسسات السياسية في المجتمع. وإن كان نشأتهما في بيئة غربية واحدة وفترات تاريخية متقاربة قد دمجت بين المفهومين وأوحت أحيانا بأنهما نتاج فلسفة فكرية واحدة»[1].

أما مصطلح الديمقراطية الليبرالية فهو: «عبارة عن اقتران فكرتين- أو مبدأين- منفصلين يسهل الخلط بينهما، الفكرة الليبرالية أولا تعني بتقييد السلطة الإكراهية لأي حكم، والتسامح في خصائصها الأساسية، والحرية قيمتها العليا، والفكرة الديمقراطية تعني أساسا بوضع الحكم في أيدي الناس- حكم الشعب- أو عمليًا، في أيد الأكثرية، والانتخابات الدورية سبيلها لتحقيق ذلك»[2].

يقول فردريك فون حايك - أحد أساطين الفكر الليبرالي الغربي الجديد - (تتناول الليبرالية مهام الدولة وعلي وجه التحديد الحد من سلطاتها، أما الحركة الديمقراطية فتتناول السؤال: من يوجه الدولة؟ فالليبرالية تطالب بالحد من كل سلطة بما في ذلك سلطة الغالبية، أما النظرية الديمقراطية فتوصل إلى أن رأي الأغلبية هو العنصر الحاسم في مشروعية سلطة الحكم) [3].

---

(١) إبراهيم أبو خزام، الديمقراطية الغربية والعالم الثالث، بحث منشور ضمن أبحاث أعمال مؤتمر بين الشورى والديمقراطية المنعقد بجامعة الأزهر في ٢٣-٢٥/ ٥/ ٢٠٠٧م، تحت رعاية الإمام الأكبر أ.د/ محمد سيد طنطاوي، جـ٥، ص٢٤.

(٢) صهيب بدر صالح الباز، الاتجاه الليبرالي في الفكر العربي المعاصر دراسة تحليلية لنماذج سياسية في العالم العربي، بحث ماجستير غير منشور بجامعة وورلد الأمريكية ٢٠٠٨م، ص١٨.

(٣) نبيل شبيب، موقع الليبراليين العرب من الليبرالية الغربية، التطور الليبرالي في الغرب والتخلف الليبرالي عربيا، موقع مداد القلم،

كما أن ثمة «روابط قوية بين العلمانية [1] والليبرالية والديمقراطية، وهذه الروابط تصب في تأكيد دور المواطن العادي وإعادة الاعتبار له، وتحريره من السلطة الدينية المسيطرة على إدارة شئونه»[2].

«ولذا يفرق بعض الباحثين بين الديمقراطية الليبرالية، والديمقراطية غير الليبرالية فيرفضون الثانية تمامًا؛ لأنها تأتي بأناس للحكم لا يؤمنون بالديمقراطية ولا يحافظون على الحريات الأساسية للأفراد، ومن التجارب الديمقراطية التي يرفضها الكتاب الغربيون تجربة إيران؛ لأنها ديمقراطية دينية تشترط مواصفات دينية لمن يحق له ترشيح نفسه للانتخابات»[3].

وعلي صعيد آخر: يذهب بعض الباحثين إلى فكرة التكامل بين مصطلحات «الديمقراطية» و«الرأسمالية » و«الليبرالية» وأنها تصدر من معين واحد، ولا تعدو كونها وجوها ثلاثة لفكر واحد: (فهذه الوجوه الثلاثة التي يختص كل وجه منها بلفظ من الألفاظ هي: الوجه السياسي ويعبر عنه بـ الديمقراطية، والوجه الاقتصادي ويعبر عنه بـ الرأسمالية، والوجه الاجتماعي ويعبر عنه بـ الليبرالية، فهذه الألفاظ الثلاثة تدل علي وجوه مختلفة لشيء واحد هو المذهب الذي يعرفه الناس، ويعرفون انه إنما انتشر وذاع لاعتماده أولا على هذه المبادئ الخادعة ولاعتماده ثانيا علي تلك القوة الضاربة التي تحميه وتحمل الناس علي الإيمان به، وتزيح من طريقه جميع العقبات)[4].

---

(١) العلمانية: ترجمة محرفة لكلمة انجليزية تعني اللادينية، والمقصود بها فصل الدين عن توجيه الحياة العامة وحصره في ضمير الإنسان وتعبيراته الشخصية ودور العبادة فقط، وتدور أهم أفكار العلمانية علي ما يلي: فصل الدين عن الحياة، ولا مانع من توظيفه أحيانا ـ قصر الاهتمام الإنساني علي الحياة المادية الدنيوية ـ إقامة دولة ذات مؤسسات سياسية لا دينية.

(٢) د. أحمد محمد سالم، الإسلام العقلاني، سلسلة الفكر، مكتبة الأسرة، ط ٢٠٠٩م، ص١٦.

(٣) عبد الله ناصر الصبيح، الديمقراطية في مجتمع مسلم، ٣، مجلة العصر ـ الإلكترونية، تاريخ ١٥/ ١٢/ ٢٠٠٨م. www.alasr.we.

(٤) د. طه الدسوقي حبيشي، تأملات في المذهب الديمقراطي، بحث منشور بحولية كلية أصول الدين عدد١١ ١٩٩٤م ص ١٠٤

المطلب الثالث: اتجاهات الفكر الليبرالي

بعد عرض كل من المفهوم اللغوي، والمفهوم العلمي لليبرالية، وبيان العلاقة بين الليبرالية والديمقراطية، انتقل الآن لبيان اتجاهات الليبرالية، بحسب تتابع نشأتها وتطور أدائها.

أولا: الليبرالية الكلاسيكية:

وهي الأقدم من حيث النشأة، حيث ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي وتعتمد على الحرية الفردية، ومنع تدخل الدولة وغيرها سواء في الاقتصاد أو في غيره، ويعتقد الكلاسيكيون أن ترك الفرد يحقق مصلحته الذاتية الخاصة كفيل بتحقيق المصلحة العامة للمجتمع بشكل طبيعي دون تدخل بشري، «وتعتبر انجلترا هي الموطن الأصلي لليبرالية الكلاسيكية التي تركز علي مبادئ التسامح الديني والحرية الشخصية والاقتصادية وإقامة الحكومة عن طريق الرضا والاتفاق»[(1)] «وترتكز الليبرالية الكلاسيكية علي عدد من العناصر الأساسية المهمة مثل التوكيد الأخلاقي علي الفرد باعتباره سابقا في الوجود علي الدولة والمجتمع، ومؤازرة حقوق الملكية الخاصة مع وجود نظام للسوق الحرة، وقيام حكومات دستورية تحمي حقوق الفرد ضد تجاوزات الآخرين وفي الوقت ذاته تحمي الفرد من الانصياع وراء رغباته في تجاوز الحدود في التعامل»[(2)].

«ويظهر الفرق الجوهري بين الليبرالية الكلاسيكية والليبرالية الجديدة في أن الكلاسيكية لا تتدخل بموجبها الدولة في الحريات، بل الواجب عليها حمايتها ليحقق الفرد حريته الخاصة بالطريقة التي يريد دون وصاية عليه، أما في الليبرالية المعاصرة فقد تغير ذلك وطلبوا تدخل الدولة لتنظيم الحريات وإزالة العقبات التي تكون سببا في عدم التمتع بتلك الحريات»[(3)].

---

(١) د.أحمد أبوزيد، شكوك حول مستقبل الليبرالية، مستقبليات، كتاب العربي الكويتية رقم ٨٠، ص ١٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٤.

(٣) عبد الرحيم صمايل السلمي، الليبرالية نشأتها وتطورها ومجالاتها، موقع الإسلام اليوم تاريخ ١٣/ ٤/ ٢٠٠٩م. www.Islamtoday.net.

ثانيا: الراديكالية الفلسفية (مذهب المنفعة القانونية):

وتعتمد على مبدأ «تحقق أعظم السعادة لأكبر عدد» ويعود هذا الاتجاه «لجيرمي بنتام»[1] الذي عرف المنفعة بأنها: «القدرة الكامنة في غرض معين، والقادرة على إنتاج ربح أو امتياز أو لذة أو خير أو سعادة»، وقد بني مذهبه على أساس أن مبدأ المنفعة معيار الصواب والخطأ، والمنفعة هي تحقيق اللذة والتخلص من الألم، فالخير هو ما كان نافعًا يشتمل على اللذة، والشر هو ما كان غير نافع يشتمل على الألم، كما أنه جعل حساب اللذة بالكم لا بالكيف، فمقياس اللذة عنده من ناحيتين: (١) صفات اللذة الذاتية مثل: الشدة والمدة والثبات وقرب المنال وخلوها من الألم. (٢) عواقب اللذة الاجتماعية مثل: الخوف الذي يستولي على المواطنين من جراء الحركة والفضيحة والقصاص الديني أو القانوني وغير ذلك من العقوبات الحسية أو المعنوية»[2].

فجوهر مذهب المنفعة تحقيق اللذة والمصلحة الذاتية الخاصة، باعتبارهما معيار الصواب والخطأ. وبهذا تكون الحقيقة الطبيعية للنفس الإنسانية هي الأنانية وحب الذات والأثرة.

ثالثا: الليبرالية الفكرية:

وتشمل التعددية الدينية، والحرية الفكرية، ونسبية الثوابت. «ومن لوازم حرية الفكر عند الليبراليين: اعتقاد عدم امتلاك «الحقيقة المطلقة» لأن دعوي امتلاك الحقيقة المطلقة تمنع من التفكير الحر، يقول أحدهم: «إن المجتمع الديني هو مجتمع ما بعد الاختيار، بينما المجتمع الليبرالي يمارس الاختيار والاختبار على طول الخط، وهذا معناه

---

(١) جرمي بنتام(١٧٤٨-١٨٣٢م) فيلسوف ومشرع إنجليزي، له مشروع هندسة السجون، من كتبه: أصول الشرائع و«جيمس مل»، وهو أول فيلسوف إنجليزي أبرز مذهب اللذة والمنفعة في القرن ١٩م، وعرضه في كتابه «المدخل إلى مبادئ الأخلاق والتشريع»د. طاهر مصطفي نصار، الفلسفة الغربية عرض ونقد، إصدار الجامعة الأمريكية المفتوحة، ص ١٨٨.

(٢) د. طاهر مصطفى نصار، الفلسفة الغربية عرض ونقض، مطبوعات الجامعة الأمريكية المفتوحة، ط٢٠٠٣م، ص١٩٠.

عدم وجود ديانة رسمية في المجتمع الليبرالي، وبالتالي تساوي الجميع في حق اختيار الدين الذي يرغبونه، بحيث لا يحق لأحد تكليف غيره بدينه»[1]. ومن لوازم الليبرالية الفكرية كذلك: «التسامح الديني» ويعنون به عدم اعتقاد يقينية الإنسان لرأيه أو فكره أو مذهبه أو دينه، لأن هذا الاعتقاد ينافي التسامح في الفكر الليبرالي، فالتسامح يقتضي الاعتراف بالآخر، وعدم الجزم في الأفكار، واحتمال صواب المخالف»[2].

«وقد ارتبطت الليبرالية في المجال الفكري بجهود «جون ستيوارت مل» في إبراز حرية الفكر والرأي، وانتقاله من الكلام عن ليبرالية الدولة إلى الحديث في ليبرالية المجتمع، ومن زاوية حرية الفكر والرأي انطلق- مل- لبناء الحضارة على أساس التسامح الديني الذي لا يقطع صاحبه برأي أو دين معين»[3].

رابعا: الليبرالية الدينية:

ويقصد بها: «أن للمرء أن يعتقد ما يشاء من أمور الغيب، ويتخذ من الآلهة ما يشاء، ويعبدها كما يشاء، ووصف هذه الليبرالية بأنها (دينية) لا ينفي عنها صفة العلمانية! فعلمانية الفكر هي الأساس الذي تقوم عليه كل الليبراليات، ومنها الليبرالية الفكرية والدينية، والتي تهدف في النهاية إلي: عزل العقائد والشرائع عن نظام الحياة، وإبقائها محصورة في الإطار الشخصي والروحي فقط»[4].

- ويعد (جون هيك)[5]: أبرز المفكرين الغربيين، المعاصرين الذين صاغوا مفاهيم التعددية الدينية، وهي تقوم في رأيه على أساس الفرضية القائلة بأن كل أصحاب

---

(١) عقيل عيدان، الليبرالية، موقع تنوير.

(٢) سليمان بن صالح الخراشي حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، ص ٥٧، ١٤٢٩هـ حقوق الطبع غير محفوظة.

(٣) تطور الفكر السياسي، ص ٩٢٣. نقلا عن الخراشي، المرجع السابق، ص ٤١.

(٤) د. عبد العزيز كامل، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، كتاب البيان، ص ١٠٠.

(٥) أستاذ بريطاني معاصر في علم اللاهوت بجامعة برمنجهام في إنجلترا ولد عام ١٩٢٢م. ترجمت كتبه إلى ١٧ لغة وكتب عنه وعن كتبه عدة عشرات الكتب بعدة لغات منها: الصينية، واليابانية، موسوعة ويكبيديا الالكترونية.

الديانات مشمولون بالخلاص، وكلهم ناجون ماداموا معتقدين بإله للكون، ويذهب «هيك» إلى أن جميع الباحثين عن الحقيقة والنجاة سيدركونها من طريق أي دين!.

ويصب في هذا الاتجاه ما ذهب إليه- على سبيل المثال- المفكر المصري الليبرالي محمد سعيد العشماوي[1] في زعمه نجاة غير المسلمين في الآخرة وإن لم يؤمنوا بالإسلام!! يقول: «وكل من آمن بالله إيمانا صحيحًا واستقام في خُلقه فهو عند الله (وبلفظ القرآن) مسلم لا خوفٌ عليه ولا حزن ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ٦٢]. ويرى أن بعض الفقهاء يرون أن هذه الآية منسوخة (ملغاة) بالآية ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥] ويرتبون على ذلك-وعلى الظن بأن الإسلام مقصور على شريعة محمد ﷺ- إن أي إيمان بالله لا يؤجر وأي عمل صالح لا يثاب إلا إذا كان فاعله من المؤمنين بدعوة النبي الكريم وبرسالته. والواقع أن من يرى هذا الرأي إنما يراه وقد غاب عنه المعنى الحقيقي للإسلام، وخفيت عليه خطة الله في البشر، واضطرب في ذهنه معنى النسخ في القرآن. فالإسلام هو الدين الذي أوحى به الله إلى الأنبياء جميعًا فدعوا الخلق إليه، وكما قالت الآية الكريمة فإن من آمن بالله وعمل صالحًا من المؤمنين أو اليهود أو النصارى فأجره عند الله، لا خوف عليه ولا حزن، وكل من كان صحيح العقيدة قويم الخلق فهو عند الله ـوفي معنى القرآن- مسلم. والمقصود من آية: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ من يبتغ غير دين الإسلام الذي دعا إليه كل الأنبياء والرسل والذي اعتنقه أتباعهم، والقرآن يفرق بين المشركين والكفار الذين لا يؤمنون بالله

---

(١) قانوني مصري تخرج في حقوق الإسكندرية ١٩٥٥م عمل بالقضاء المصري، وبالتدريس في عدد من الجامعات، منها الجامعة الأمريكية بالقاهرة واوبالا بالسويد، وتوبنجن بالمانيا الغربية، معهد الدراسات الشرقية ببلجراد بروسيا، والسوربون بفرنسا من مؤلفاته: الإسلام السياسي، جوهر الإسلام، الخلافة الإسلامية، الشريعة الإسلامية والقوانين المصرية، معالم الإسلام.

ولا بالرسل وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ومن هؤلاء من يؤمن بالله ويعمل الصالحات، وهو المقصود بالآية الكريمة التي تبشر بأن لا خوف عليه ولا حزن»[1].

قلت: وهذا الكلام مخالف تماما للنظرة الإسلامية للطريق الموصلة للنجاة من عذاب الله يوم القيامة، فالمسلمون يعتقدون اعتقادا جازما ويؤمنون بقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وبما أخرجه مسلم في صحيحه عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ -رضي الله عنه- عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «والذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لاَ يَسْمَعُ بِى أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الأمة يَهُودِي وَلاَ نَصْرَانِي ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بالذي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلاَّ كَانَ مِنْ أصحاب النَّارِ»[2]، فمصطلح الإسلام- عند علماء المسلمين- جار على أن حقيقة الاستسلام لله بعد ظهور محمد ﷺ منحصرة في المبادئ والمناهج التي جاء بها دون سواها «كما أخبرنا ربنا تبارك وتعالى بأنه لا دين عنده يقبله من أحد سوى الإسلام وهو إتباع الرسل فيما بعثهم الله به في كل حين، حتى ختموا بمحمد ﷺ الذي سد جميع الطرق إليه إلا من جهة محمد ﷺ، فمن لقي الله بعد بعثته ﷺ بدين على غير شريعته فليس بمتقبل»[3].

كما ينبغي أن لا يغيب عن الأذهان أن الآية التي أوردها العشماوي مستدلا بها علي دعواه ولها نظيرتان أخريان،في سورة الحج وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج: ١٧] في سورة المائدة وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

(١) محمد سعيد العشماوي، جوهر الإسلام، ص ١١٠، وانظر أيضا: جريدة أخبار اليوم المصرية، ٩ ديسمبر ١٩٧٩.

(٢) صحيح: رواه مسلم(١٥٣)، كتاب: الإيمان، باب: وُجُوبِ الإِيمان بِرِسَالَةِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ -صلى الله عليه وسلم- إِلَى جَمِيعِ النَّاسِ وَنَسْخِ الْمِلَلِ بِمِلَّتِهِ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم، ط، دار طيبة ١٩٩٧م، جـ٢، ص٢٥.

[المائدة: ٦٩]هي آيات مطلقات، وقد قيد الإيمان المذكور فيها بالآية الأخرى الواردة في سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ۖ فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧]، كما أن من يتأمل آية سورة المائدة سيجد قبلها مباشرة نص قاطع في تحديد الإيمان المقبول إلا وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۖ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٨]، قال الحافظ بن كثير: (قل يا محمد ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ أي :من الدين، ﴿حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ أي حتى تؤمنوا بجميع ما بأيديكم من الكتب المنزلة من الله علي الأنبياء وتعملوا بما فيها، ومما فيها الأمر باتباع محمد ﷺ والإيمان بمبعثه والاقتداء بشريعته، ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ۗ﴾ يعني: القرآن العظيم)[1].

وقبل ذلك فإن هذا الإجتهاد المذموم والمرفوض من هذا الذي يطلق علي نفسه، أو يطلقون عليه المفكر الإسلامي! يخالف النصوص المجمع علي قطعيتها ثبوتا ودلالة، كما في قول الحق تبارك وتعالي في صريح القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٧٢ - ٧٣]، فقد بدأت بتكفير القائلين بالوهية المسيح عيسي بن مريم عليه وعلي نبينا الصلاة والسلام، ثم اختتمت بهذا الوعيد وذلك التهديد من قبل الله تبارك وتعالي لهؤلاء القائلين بالوهية عيسي بانهم أن لم ينتهوا عن هذا الافتراء والكذب والشرك بالله تعالي ليمسنهم العذاب الأليم في الآخرة.

---

(١) الحافظ بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٣ دار طيبة ١٩٩٩م، ص ١٥٥.

ويضفي جون هيك على الديانات بعدًا علمانيا فيقول: «الأديان المختلفة هي تجارب دينية مختلفة، حدثت في فترات متعددة من تاريخ البشر، وعثرت على وعيها العقلي الذاتي في جو ثقافي»[1].

- وقد تبنت الولايات المتحدة فكرة تعميم مفاهيم الليبرالية الدينية وعدتها جزءًا من حربها العالمية على الإسلام، بهدف تشجيع الارتداد عن الأديان، وقد شهدت السنوات الأخيرة عددا من المظاهر التي تعكس سوء توظيف الليبرالية الدينية، التي تعد الوجه الاعتقادي للمنظومة الليبرالية:

فقد رأينا كيف حدثت ضغوط مكثفة من كل من كونداليزارايس- وزيرة الخارجية الأمريكية السابقة- على كرازاي- رئيس الحكومة الأفغانية- وتدخل الرئيس الأمريكي جورج بوش شخصيًا، حتى اضطر القضاء الأفغاني لإطلاق سراح المرتد الأفغاني (عبد الرحمن عبد المنان) الذي تنصر في مدينة بيشاور عام ١٩٩٠م على يد إحدى المنظمات التنصيرية، بعد أن حكم عليه بالردة استجابة للضغوط الدولية، وتم استقباله في روما ومنحه حق اللجوء السياسي[2].

- كما باركت الولايات المتحدة أحيانا وصمتت أحيانا أخري، باسم الليبرالية الدينية والفكرية أيضا، عن تطاول سفهاء الدانمرك على شخص الرسول الأعظم محمد ﷺ[3].

---

(١) جون هيك، مشكلات قبول التعددية، ص ٤٩.

(٢) د. عبد العزيز مصطفى كامل، الحرية الدينية رأس الحربة الجديد، مقالة عملية منشورة بموقع ملتقى أهل الحديث في ٨/ ٤/ ٢٠٠٩م.

(٣) أكد الناطق باسم البيت الأبيض أن الرئيس الأمريكي جورج بوش أجري اتصالا هاتفيا مع رئيس الوزراء الدانمركي أندريه فوج راسمو سن أبلغه فيه الدعم الأمريكي للدنمارك. ووصف نائب الرئيس الأمريكي ديك تشيني العنف الذي اندلع احتجاجا على تلك الرسوم بأنه غير مبرر. bbc Arabic.com ٨/ ٢/ ٢٠٠٦.

خامسا: الليبرالية الاجتماعية:

وتعد من أقوي وأشهر الاتجاهات الليبرالية في مقابل الليبرالية الكلاسيكية.

«وكان المبرر لظهورها: هو المساوئ الاجتماعية العنيفة والأزمات المتعددة لليبرالية ومن أبرز هذه الأزمات أزمة الكساد العظيم في ١٩٢٩م[١] وما بعدها وانتشار البطالة ووصول طبقات من المجتمع إلى قريب من الموت وعدم وجود ضمانات صحية وتعليمية وغيرها»[٢]، وتعد الليبرالية الاجتماعية من المحاور التي يركز عليها أنصار الليبرالية، لاسيما وأن الحكومات في العالم الإسلامي لا تصغي كثيرا لدعاة الليبرالية السياسية.

«ويهتم الليبراليون الاجتماعيون بدور للدولة ينطوي على وظيفة تنظيمية رقابية، تهدف إلى وضع حد للاحتكار، فيعطون اهتمامًا بالغًا للقوانين التي تمنع الشركات من تقييد التنافس، وتمثل الوظيفة التنظيمية والرقابية أحد محاور الخلاف بين الليبراليين الاجتماعيين والجدد بشأن دور الدولة»[٣].

---

(١) أزمة الكساد العظيم: أزمة اقتصادية حدثت في عام ١٩٢٩م. حدثت في الولايات المتحدة الأمريكية، وتعتبر أكبر وأشهر الأزمات الاقتصادية في القرن العشرين ويضرب بها المثل، يقول المؤرخون أنها بدأت مع انهيار سوق الأسهم الأمريكية في ٢٩ أكتوبر ١٩٢٩ والمسمى بالثلاثاء الأسود. وكان تأثير الأزمة مدمرًا على كل الدول تقريبا الفقيرة منها والغنية، وانخفضت التجارة العالمية ما بين النصف والثلثين، كما انخفض متوسط الدخل الشخصي وعائدات الضرائب والأسعار والأرباح. ومن أسباب الأزمة في الولايات المتحدة الأمريكية كثافة الإنتاج لتغطية حاجات الأسواق العالمية خلال الحرب العالمية الأولى بسبب توقف المصانع في بعض الدول الأوروبية بعد تحولها إلى الإنتاج الحربي وعودة الكثير من الدول إلى الإنتاج بعد انتهاء الحرب والاستغناء عن البضائع الأمريكية فكسدت البضائع في الولايات المتحدة وتراكمت الديون وأفلس الكثير من المعامل والمصانع وتم تسريح العمال وانتشرت البطالة وضعفت القوة الشرائية وتفاقمت المشاكل الاجتماعية والأخلاقية: موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية.

(٢) د. سليمان بن صالح الخراشي، مرجع سابق، ص٤٣.

(٣) د. وحيد عبد المجيد، نهاية الليبرالية، باراك أوباما... وروح أمريكا، ط مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م، ص١٥١، ١٥٢.

وترتكز الليبرالية الاجتماعية على ثلاثة أعمدة هي: النسوية(١)، والمـــواطنة(٢)، والمجتمع المدني(٣).

سادسا: الليبرالية البراجماتية

وهي: فلسفة أمريكية خالصة تركز على فردية الإنسان ونفعيته بصورة عملية مستقبلية، ويدل على توافق الليبرالية والبراجماتية قول وليم جيمس: «دع كل إنسان يُؤْثِرُ الجانب الذي يرتضيه، أعني الذي يجلب له السعادة في نفسه وسيهيء له حياة مطمئنة يعيش فيها بمقتضي ما اقتنع به، واترك المستقبل يحكم على موقفه بالصواب أو الخطأ»(٤) وهذا النص يؤكد اشتمال البراجماتية على الحرية الفردية النفعية. وهكذا وطدت البراجماتية دعائم الليبرالية في المجتمع الأمريكي عبر تركيزها على الفردية النفعية والعمل كمقوم للحق والصواب، ومن خلال تقديم حلول للمشاكل اليومية التي تكتنف حياة الأفراد وتوقف تقدمهم، «فالبرجماتية والليبرالية وجهان لعملة واحدة، هذه العملة هي: إطلاق كافة القدرات الفردية لتحقيق التقدم، والعمل على إزالة كل العوائق المثبطة لهمة التفوق والأفكار لدي الأفراد»(٥).

---

(١) النسوية: «حركة فكرية سياسية اجتماعية، متعددة الأفكار والتيارات، تسعى للتغيير الاجتماعي والثقافي وتغيير بُنَى العلاقات بين الجنسين وصولا إلى المساواة المطلقة كهدف استراتيجي وتختلف نظرياتها وأهدافها تبعا للمنطلقات المعرفية التي تتبناها». سيدة محمود محمد، خداع المصطلحات نسائي أم نسوي أم أنثوي،شبكة الاعلام العربية، راجع عبد العزيز كامل، ص ١٢١.

(٢) ويقصد بها: اعتبار انتماء الإنسان للوطن الذي ينتسب إليه أعلي من أي انتماء آخر، وتقديم ذلك الانتماء على كافة الانتماءات الأخرى، وسيأتي مزيد تفصيل عن المواطنة في مبحث مستقل في الفصل الثاني من هذا البحث.

(٣) وهو المجتمع الذي يستقل في تنظيم حياته المدنية الاجتماعية عن أي فروض أو قيود بل يستند إلى نظم العقل البشري كما تنادي العلمانية. محمد كامل الخطيب، المجتمع المدني والعلمنة، ص ٢٦ و٢٧ إصدار عام ١٩٩٤م. وسيأتي مزيد تفصيل عنه في مبحث مستقل في الفصل الثاني من البحث.

(٤) مفهوم الليبرالية عند جون ديوي ص ١٩١ نقلا عن الخراشي، ص ٤٤.

(٥) حياة الفكر في العالم الجديد ص ١٧٦، ١٧٣، ١٦٨ نقلا عن سليمان بين صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، ط ١٤٢٩هـ ص.٤٥.

سابعا: الليبرالية الجديدة:

وهي آخر أطوار الليبرالية التي تبنته الدول الصناعية الكبرى والمنظمات الدولية كصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، ومنظمة التجارة العالمية، «وقد تبلورت الليبرالية الجديدة باعتبارها رؤية شاملة للحياة والمجتمع، وليس فقط للنشاط الاقتصادي»[1].

«ويتحدد دور الدولة حسب قواعد الليبرالية الجديدة في العمل ضد التضخم والانكماش - أن تحد بشكل معتدل من سلطة الاحتكار - وأن تؤمم فقط الاحتكارات التي لا يمكن للقطاع الخاص أن يتملكها، وأن تتحمل كافة الخدمات العامة - وأن تعطي الفرص والموارد بالتساوي....)[2].

والمصطلح يكتنفه الغموض حيث يشير البعض إلى أنه «ليس بوسعنا أن ندرك مفهومًا ليبراليًا محددًا لوصف الليبرالية الجديدة التي ترفع شعارات ليبرالية من القرن الماضي، ولا يمكنك وضعها في منظومة فكرية معينة كما حدث على يد لوك، هوبز، آدم سميث»[3].

(١) وحيد عبد المجيد، نهاية الليبرالية، مرجع سابق، ص١٤٢.

(٢) عبد الرحيم صمايل، الليبرالية نشأتها وتطورها، مصدر سابق؛ راجع بوعزة نقد الليبرالية، ص ١٠٥، ص ١٦٥.

(٣) محمد عبد الله العوين. نحن في مواجهة متطرفين: تكفيري ظلامي، وليبرالي تغريبي، موقع العربية http://www.alarabiya.net/views/2009/01/30

- وقد برزت في العالم العربي نخبة فكرية وسياسية تتسمي بالليبراليين الجدد أمثال: شاكر النابلسي(1)، أحمد الجمال، كمال غبريال(2)، سيار الجميل(3).

وخلاصة مبادئ الليبراليين الجدد كما سطرها قلم أحد روادها المؤسسين د. شاكر النابلسي في ورقته الشهير التي سماها «مسودة أولى لمنافستو(4) الليبراليين الجدد» والتي ضمنها خمسة وعشرين مبدءا ليبراليا تسيطر عليها روح عدائية للدين والتراث والتاريخ الماضي للأمة. (حيث إنه من المبدأ الأول إلى المبدأ الحادي عشر ومن المبدأ الخامس عشر- إلى المبدأ التاسع عشر التركيز علي الدعوة إلى محاربة الإرهاب الديني والقومي، والمطالبة بإصرار لإصلاح التعليم الديني الظلامي، والتأكيد علي إخضاع المقدس والتراث والتشريع والقيم والأخلاق للنقد العلمي والعقلي،وعدم الاستعانة مطلقا بالمواقف الدينية التي جاءت بالكتاب المقدس تجاه الآخرين، [ويقصدون: القرآن الكريم بدليل تحديدهم بخمسة عشر قرنا ولكنهم يخشون من ذكر القرآن الكريم صراحة]واعتبار الأحكام

---

(1) شاكر النابلسي: كاتب أردني من مواليد ١٩٤٠م، درس الآداب بمصر- ومكث زمنًا في المملكة العربية السعودية يكتب في بعض صحفها، له توجهات القديمة ماركسية، إلا أنه سرعان ما أدار الوجهة جهة الغرب بعد سقوط الإتحاد السوفيتي، انتقل إلى أمريكا في السنوات الأخيرة ليخرج لنا ما سمي «بالليبراليين الجدد»، له مؤلفات عدة منها: فدوى تشترك مع الشعر، الضوء واللعبة، الدراسة في شعر نزار قباني، مجنون التراب «دراسة لمحمود درويش»،..الخ، تنضح كتابته ومقالاته بالهجوم على الإسلام وترديد مقالات المستشرقين لاسيما في كتابه «المال والهلال»: والذي ملأه بالتشكيك في القرآن الكريم ولمز الرسول الأمين ﷺ وصحابته الكرام، وزعمه أن الإسلام أخذ الصلوات الخمس من الصابئة الذين كانوا يعبدون الكواكب السيارة الخمسة المشترى والزهرة وزحل وعطارد والمريخ... إلخ. [نقلًا عن سليمان بن صالح الخراشي، شاكر النابلسي حقائق عنه، موقع صيد الفوائد].

(2) كمال غبريال: كاتب وباحث مصري، له عدة مؤلفات، وينشر مقالات في عدة صحف ومواقع إلكترونية عربية، ينادي بضرورة التغيير الشامل لمناهج وأساليب التعليم، وإغلاق جميع المدارس الدينية، وقصر الالتحاق بالمعاهد العليا للتعليم الديني على متخصصين، مراجعة جميع النظم والعلاقات المجتمعية في كافة مناهج الحياة للتوائم مع العلم. [نقلًا عن: كمال غبريال، العلمانية هي الطريقة، موقع شفاف الشرق الأوسط، ٩/ ٣/ ٢٠٠٧م.

(3) سيار الجميل: مفكر عربي من مواليد العراق في ١٩٥٢م تخرج في قسم التاريخ بكلية الآداب ١٩٧٤م استكمل دراساته في أكسفورد على يد عدد من المستشرقين، مؤسس ومشارك في العديد من المراكز البحثية والمنظمات الدولية عضو مزامل في الهيئة العالمية للموسوعات الدولية. الموقع الشخصي للدكتور بموقع الحوار المتمدن.

(4) منافستو: كلمة انجليزية الأصل ومعناها الحرفي manifest أي مسودة.

الشرعية خاصة بزمانها ومكانها، وليست أحكاما عابرة للتاريخ كما يدعي رجال الدين، وأن الفكر الديني حجر عثرة أمام الفكر الحر وتطوره، والتأكيد علي نبذ الولاء للماضي والانغلاق عليه وأنه السبب الحقيقي لضعفنا وانحطاطنا.. أما المبادئ الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر فقد أكدت علي ضرورة سيادة العقل وطرح الأسئلة علي المستويات كافة، بينما ركزت المبادئ من العشرين إلى الخامس والعشرين علي القضايا السياسية والمجتمع، والتأكيد علي انه لا أمل في المستقبل إلا من خلال الأجندة الأمريكية ويرون عدم الحرج من الاستعانة بالقوي الخارجية لدحر الدكتاتوريات العاتية واستئصال جرثومة الاستبداد، وتطبيق الديمقراطية الغربية كما لايمنع أن يأتي الإصلاح من الخارج ولو علي ظهر دبابة بريطانية أو بارجة أمريكية أو غواصة فرنسية، كما ذكرت المسودة ضرورة التطبيع مع الأعداء، وأنه لاحل للصراع العربي مع الآخرين سوي المفاوضات السلمية في ظل عدم التكافؤ في موازين القوي)[(1)].

وتكاد تتبلور أهم ملامح هذه النخبة فيما يلي:

١ - الانبهار والتوقير لليبرالية، فهي عندهم ليست مجرد فكرة أو مذهب بل «مطلق ثقافي» يعلو كل المذاهب والرؤى «مطلق» يستوعب بداخله كل خبرات الإنسان ومعارفه التي حصلها خلال تاريخه المديد.

٢- اعتبار الثقافة العربية الإسلامية بمثابة العقبة الكؤود التي تحول دون حدوث التحول الديمقراطي في البلدان العربية، والحل في نظرهم: إعادة تشكيل وعي الشباب وتجديد الفكر الديني وما يصدر عنه من خطاب وإطلاقه من عقال التقليد والموروث، وأن محاولات الإصلاح المجتمعي لن يكتب لها النجاح «مالم تتواكب مع الإصلاح السياسي والاقتصادي عملية إصلاح ثقافية موازية وشاملة وعميقة يكون مفتاحها إطلاق حرية

---

(١) د. مسفر علي القحطاني، الليبراليون الجدد في حقبة ما (تحت الحداثة) دراسة بموقع الإسلام اليوم ١١/ ١/ ٢٠٠٥م، وخالد يوسف: الليبراليون العرب الجدد من..ولماذا؟ موقع المسلم بتاريخ ١٣/ ٤/ ١٤٢٧هـ.

الفكر والبحث والإبداع»[1] أو المسارعة في العلمانية الثقافية [2] للدولة المصرية كما ينادي بها كمال غبريال «وهي تحقيق العلمانية الثقافية والمجتمعية، بعد أن بدأنا بالعلمانية الدستورية ثم السياسية. والدعوة لتتكاتف جميع قوى الاستنارة بالمجتمع، اليسارية والقومية والليبرالية، وتكف صفوتها عن الافتتان بالصراخ والضجيج والمزايدة بالشعارات التي أكل عليها الدهر وشرب، ويخلصوا لشعبهم ولوطنهم، ليدفعوا معًا باتجاه تفعيل ما تحقق من إنجاز لعلمانية مصر»[3]؟!.

(١) د. اسماعيل سراج الدين (تقديم) ود. جابر عصفور ود. محسن يوسف (إعداد وتحرير) الحريات الفكرية والأكاديمية، منتدي الإصلاح العربي، مكتبة الإسكندرية ٢٠٠٦م ص ٩.

(٢) يستهدف تطبيق العلمانية الثقافية في المجتمعات غير الأوربية تحقيق هدف غربي استراتيجي يتمثل في ايجاد ثقافة عالمية،بما تعنيه من توحد أنماط التكنولوجيا والقيم والعادات التي تنتشر بين شعوب العالم،وتقودها نحو أكبر قدر من التشابه، في سبيل ثقافة عالمية من شأنها أن تحطم المكونات العقيدية والفكرية والحضارية للشعوب غير الأوربية وفي مقدمتها الشعوب الإسلامية والعربية، وإحلال النمط الثقافي الأوربي الأمريكي، لطمس هوية هذه المجتمعات تمهيدا للاستيلاء الكامل علي ثقافتها وتوجهاتها وعقيدتها.

(٣) كمال غبريال، مرحبا بالعلمانية الدستورية، الحوار المتمدن، العدد ١٨٧٥ تاريخ ٤/ ٤/ ٢٠٠٧م.

الخلاصة

وبعد هذه الجولة التي قطعتها في بيان مفهوم الفكر الليبرالي ومجالاته فإنني أخلص إلى النقاط الآتية:

الليبرالية كلمة أجنبية لم ترد في قواميسنا (معاجمنا) [1] العربية، ترجع في دلالتها إلى كلمة Liberarty وتعني الحرية.

١- ليس هناك اتفاق تام بين الباحثين في الفكر الليبرالي على معنى الليبرالية كمفهوم علمي محدد له ضوابط وحدود خاصة، فضلًا عن اتفاقهم على الميلاد والنشأة.

٢- أسهمت عدة عوامل في نشأة الليبرالية فقد انبثقت من أطروحة الإنسانية التي عارضت سلطة الكنيسة وجبروتها في بواكير النهضة الأوربية، وكان لطغيان الإقطاعيين والانقلاب الصناعي دور بارزفي نشأتها

٣- المفهوم الليبرالي للحرية مأخوذ من ثقافة أوربية، طورت من مفاهيم دينية ذات جذور وثنية نصرانية

٤- أكدت تعريفات الموسوعات العربية على التحرر، ومعارضة المؤسسات السياسية والدينية ومنع تدخل الدين في الأمور الشخصية، والنفعية والعقلانية، والتعددية الأيديولوجية كمقومات أساسية لليبرالية.

---

(١) يوجد خلاف بين العلماء في تحديد الفرق بين المعجم والقاموس فالبعض يجعلهما متداخلين والبعض يفرق بينهما، فيذهب إلى أن كلمة المعجم: أولي أن تطلق علي المجموع المفترض واللامحدود من الوحدات اللغوية التي تمتلكها جماعة لغوية معينة بكامل أفرادها، بفعل القدرة التوليدية الهائلة للغة. ويخصون كلمة القاموس: بالدلالة على كل كتاب أو تأليف له هدف تربوي وثقافي يجمع بين دفتيه قائمة من الوحدات المعجمية (المداخل) التي تحقق وجودها بالفعل في لسان من الألسنة، ويخضعها لترتيب وشرح معين. محسن سعيد السيد، الفرق بين المعجم والقاموس، forum.egypt.com

٥- اعتبرت الموسوعات الغربية أن: منح المزيد من الحرية للأفراد، والاستقلال عن المؤثرات الخارجية والحرية المطلقة في اعتناق الأفكار والترويج لها هي المعاني المفسرة لليبرالية.

٦- اتفق المفكرون الليبراليون العرب على أن: صناعة العقل المتحرر القادر على الإبداع ومعارضة السلطات المطلقة دنيوية أو دينية، هي المفردات التي تتضمنها كلمة الليبرالية.

٧- لم تخرج دلالة «الليبرالية» لدى المفكرين الغربيين عن: إطلاق العنان للناس ليحققوا مصلحتهم بالطرق التي يرونها، وإزالة العوائق الخارجية التي تحد من قدرتهم على ما يشاءون.

٨- لم يقدم الليبراليون العرب أي تعديل أو تطوير على مصطلح الليبرالية، حيث دارت تعريفاتهم حول نفس التعريفات الغربية ولم تخرج عن مدارها.

٩- ثمة ارتباط قوي بين كل من الليبرالية والديمقراطية، وإن لم يوجد تطابق تام بين دلالاتها.

١٠- لم تقتصر الليبرالية كأيدلوجيا على ناحية واحدة من نواحي الحياة فبرغم أنها بدأت بالاقتصاد لكنها سرعان ما بسطت نفوذها على النواحي السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية.

١١- الليبرالية في عرف الليبراليين الجدد «العرب» ليست مجرد فكرة، بل «مطلق ثقافي» يعلو كل المذاهب والرؤى. ويعتبرون أن الثقافة العربية الإسلامية هي العقبة الكئود التي تحول دون حدوث التحول الديمقراطي في بلداتنا العربية.

المبحث الثاني

نشأة الليبرالية المصرية ومراحلها ومنافذها

المطلب الأول: نشأة الليبرالية المصرية

بعد أن وضحت مفهوم الليبرالية والمجالات التي تحتويها، انتقل للحديث عن نشأة الليبرالية في المجتمع المصري، ذلك أننا «إذا أردنا أن نفهم أي شيء فهمًا دقيقًا؛ فإن علينا أن نتأمل لحظة ولادته وتاريخ نشأته، وأن ندرك الأطوار التي تقلّب فيها»[1] وإذا طبقت هذه القاعدة العقلية على الليبرالية المصرية فسوف يتضح أن أغلب الكتابات التي تناولت نشأة الفكر الليبرالي العربي بشكل عام، والمصري خاصة، تكاد تلتقي على حقيقتين أساسيتين هما: سبق الليبرالية المصرية في النشأة والميلاد على محيطها العربي والإقليمي من ناحية، واستيراد الفكر الليبرالي من الغرب وعدم تصنيعه محليا بأيد مصرية من ناحية أخري، مع الأخذ في الاعتبار ما أشار إليه فاروق أبو زيد بقوله: «إننا حين نبحث في الظاهرة الليبرالية في مصر فعلينا أن نستوعب كل الجهود الفكرية التي ساهمت في الدفاع عن الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية للإنسان المصري»[2] وما نوه به عبد الله البريدي بقوله: «إن الليبرالية لم تكن معروفة بهذا الاسم حيث لم يكن مصطلح الليبرالية ذا حضور في الساحة العربية الإسلامية آنذاك، ولذلك فنحن نشير إلى الحركات ذات النفس الليبرالي المتمحور حول الحرية والمشاركة السياسية»[3] وشاركهما فيه المفكر المصري الليبرالي د.

(١) د. عبد الكريم بكار، التفكير العلائقي، مقال بموقع http://www.islamweb.net تاريخ ١٢/ ٤/ ٢٠٠٩م.
(٢) د. فاروق أبو زيد، الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، ص ٣.
(٣) عبد الله البريدي، السلفية والليبرالية، المركز الثقافي العربي، ص ١٢٧.

أسامة الغزالي حرب[1] بقوله أن: «الليبرالية المصرية تعد قديمة نسبيا بالمقارنة ببقية العالم العربي.. وإذا بدأنا بعصر محمد علي ندرك أن الموروث الأساسي كان إسلاميا، ثم وفد عليه من الخارج التيار الليبرالي منذ إنشاء الدولة الحديثة في عهده..وهكذا كانت الليبرالية هي التيار الذي وفد على مصر بعد الإسلام. وظل السجال الفكري يدور حول الإسلام والغرب أو الحداثة والتقليدية يسيطر على الساحة المصرية طوال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. ثم وفد تياران آخران هما: التيار الاشتراكي بعد الحرب العالمية الأولي وإقامة الاتحاد السوفيتي.. والتيار القومي مع الثورة العربية الكبرى ١٩١٦م إلى أن تلقف الرئيس عبد الناصر هذه الدعوة القومية وأعلاها على التيارات الأخرى، والآن أظننا نعود إلى الفكرتين الإسلامية والليبرالية، بعد ذبول التيارين الناصري والاشتراكي»[2]. وفي بيان ميزة الليبرالية يقول: «لكن ميزة التيار الليبرالي أنه يتبنى بوضوح وقوة المواطنة، بل هي أحد العناصر الأساسية في قوته في مواجهة التيار الإسلامي،..أعتقد أن للتيار الليبرالي أرضية حقيقية في مصر بما يحمله من مفهوم المواطنة.. لقد كان أهم حزب سياسي في مصر بعد الحرب العالمية الأولي وحتى ثورة يوليو ١٩٥٢م حزبا ليبراليا هو حزب الوفد...».

---

(١) رئيس حزب الجبهة الديمقراطية الليبرالي المصري الذي تم الموافقة على تأسيسه مؤخرا. وهو عضو بمجلس الشورى بالتعين. رئيس تحرير مجلة (السياسة الدولية) المصرية، ومستشار بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، ويعمل أستاذا غير متفرغ للعلوم السياسية بجامعة قناة السويس وعدد من المؤسسات الأكاديمية الأخرى، حاصل على دكتوراه في فلسفة العلوم السياسية عام ١٩٨٥ من جامعة القاهرة، ألف وشارك في تأليف عدد من الكتب منها (الاستراتيجية الإسرائيلية والمقاومة في الأرض المحتلة)، و(مستقبل الصراع العربي الإسرائيلي)، و(الإرهاب والثورة في العالم الثالث)، و(الأحزاب السياسية في العالم الثالث. موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية، وموقع http://www.alarabiya.net.

(٢) حوار مع المفكر الليبرالي أسامة الغزالي حرب، بتاريخ ٥/ ٤/ ٢٠٠٩م موقع كاتب www.katib.org.

- كما يشير هاني السباعي[1]: «إلى أن الليبرالية نبات غربي تم تسريبه وغرسه والتبشير به في مصر عبر جملة من الطلاب المصريين الذين تم إرسالهم في بعثة علمية إلى فرنسا سنة ١٨٢٦م - بلغ عددهم ٣١٩ طالبا- يقودهم رفاعة رافع الطهطاوي سافروا إلى الغرب ودرسوا بعض علومه وخالطوا أهله وتشربوا عاداته ثم رجعوا إلى مصر ليعملوا على استزراع هذا النبات الغربي في التربة المصرية.وليبشروا بمبادئ الليبرالية الغربية في بَرِّ مصر المحروسة!يظهر ذلك في كتابات الشيخ الطهطاوي وعلى رأسها: (تخليص الإبريز في تلخيص باريز- مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية- المرشد الأمين في تربية البنات والبنين- وترجمته لكتاب روح الشرائع لمنتسكيو- وتعريب القانون المدني الفرنسي والقانون التجارة الفرنسي- وأصول الحقوق الطبيعية التي يعتبرها الإفرنج أصلا لأحكامهم) ذلك الإنتاج الغزير الذي قدمه الطهطاوي للمكتبة المصرية والعربية»[2].

وهو ما أكد عليه باحثون آخرون فذهبوا إلى «تزامن ظهور التيار الليبرالي في المجتمع العربي مع تدهور الدولة العثمانية والغزو الاستعماري للمشرق العربي، ونمو حركة التحديث في مصر والعراق والشام، واستطاع هذا التيار أن يشكل نسيجًا فكريًا وأيدلوجيا تموج فيه عدة اتجاهات أبرزها اتجاه شدد على ضرورة إصلاح الفكرة الإسلامية والثقافة العربية والدعوة إلى إحلال قيم جديدة محل القيم القديمة، واتجاه آخر أكد الديمقراطية

---

(١) هاني السيد يوسف السباعي يوسف، (مواليد ١٩٦١) محام ومنظر للجماعات الإسلامية مقيم في لندن باعتباره لاجئا سياسيا هناك، دكتوراة في الفقه الجنائي المقارن، مدير ومؤسس «مركز المقريزي للدراسات التاريخية» في لندن، موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية.

(٢) د. هاني السباعي - الفصل الأول الحضارة/ البداوة/ التخلف/ دور رفاعة الطهطاوي في تخريب الهوية المصرية- موقع بوابتي.

البرلمانية الدستورية، وإقامة النقابات، ومشاركة المثقفين وذوي الخبرة في صنع القرار والانفتاح على الغرب واتخاذه نموذجًا للتنمية والتحديث والاهتمام بالمعرفة والعقل»[(1)].

وهكذا فقد «اتصفت الليبرالية العربية بالغربنة أو الاشتقاقية الغربية، فهي تشبه الليبرالية الغربية في كثير من أحوالها، وهي تعبر عن حقائقها الأساسية المعروفة، الاتجاه الفردي، والحرية، والطبيعية، والاختيارية والتعددية»[(2)].

واتفق مع الآراء السابقة المفكر غازي التوبة[(3)] قائلا: «لقد احتكت مصر بالغرب في مرحلة مبكرة منذ مجيء نابليون إلى مصر في ١٧٩٨م قبل أن يستولي محمد علي باشا على الحكم في ١٨٠٥م ويقود عملية التحديث بإرسال البعثات وفتح المدارس، ثم جاء الاحتلال الإنجليزي ١٨٨٢م ليزيد فرصة احتكاك مصر بالحضارة الغربية، ثم أصبحت القومية المصرية الرابط بين الناس بعد الحرب العالمية الأولي، وقامت ثورة ١٩١٩م معبرة عن ذلك، واعتمدت مصر النظام البرلماني وأقرت دستور ١٩٢٣م لضمان تأسيس الأحزاب، وإقرار الحريات العامة وإصدار الصحف وإجراء الانتخابات..الخ، وكان الأساس الذي قام عليه هذا النقل للجانبين الرأسمالي والليبرالي من الحضارة الأوربية القول أن مصر جزء من أوربا كما قال الخديوي إسماعيل، أو أنها جزء من البحر الأبيض

---

(١) حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر، بحث استطلاعي اجتماعي (بيروت- مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٤م، ص٢٨٦-٢٨٩، نقلًا عن صهيب بدر الباز، ص٣١.

(٢) صهيب بدر صالح الباز، الاتجاه الليبرالي في الفكر العربي، رسالة ماجستير غير منشورة بقسم العلوم السياسية، بجامعة وورلد الأمريكية ٢٠٠٨م، ص٩.

(٣) غازي التوبة مفكر أردني إسلامي أثري المكتبة الإسلامية بالعديد من المؤلفات منها: الفكر الإسلامي المعاصر دراسة وتقويم، النكسة في بعده الحضاري، جذور أزمة المسلم المعاصر البعد النفسي- موقع طريق الإسلام www.islamway.com.

المتوسط ومرتبطة بالغرب وأن العقل المصري لم يكن شرقيا في أي يوم[1] من الأيام بل كان غربيا كما ذهب إلى ذلك طه حسين (فقد اتصل العقل المصري بالعقل اليوناني منذ عصوره الاولي اتصال تعاون وتوافق وتبادل مستمر منظم للمنافع في الفن والسياسة والاقتصاد)[2] أو «أننا يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوربا، فإنني كلما ازدادت معرفتي بالشرق زادت كراهيتي له، كما ذهب إلى ذلك سلامة موسى[3]»... ثم انهارت التجربة الليبرالية بعد ثورة ١٩٥٢م»[4]. **«وهكذا بدأت الليبرالية منذ بداية عصر النهضة العربي عند رفاعة الطهطاوي وبعد أن ترجمت أعمال عصر النهضة الأوروبي عرف الفكر العربي الليبرالية وأصبح هناك ما يسمى بالاتجاه الليبرالي العقلاني: ومن أشهر ممثليه بعد**

---

(١) هذه قضية محورية في فكر طه حسين وظهرت بوضوح في كتابه مستقبل الثقافة في مصر، حين طرح تساؤله الشهير: هل العقل المصري شرقي التصور والفهم والإدراك أم عربي التصور والفهم والإدراك؟ وقدم بعض الأدلة التي رآها مدعمة لمذهبه في إنتماء مصر حضاريًا وثقافيًا للغرب وقد قامت د. فخرية إسماعيل بمناقشة د. طه حسين في هذه القضية واثبتت بطلانها وذلك في كتابها " دراسة تحليلية لأراء طه حسين التربوية، مستدلة بما ذكره العبقري جمال حمدان في كتابه الشهير " شخصية مصر دراسة في عبقرية المكان» عن الوجه الاستعماري البغيض الكامن وراء القول بوحدة الدول المطلة على حوض البحر الأبيض المتوسط، وإنها فقدت مصداقيتها، فضلًا عن أنها كانت قسرية في العهدين الإغريقي والروماني، واستعادتها في العصر الحديث لا يعني إلا الرجوع للوراء وربط الدول العربية المطلة على البحر بأوربا. [فخرية محمد إسماعيل، دراسة تحليلية لأراء طه حسين التربوية، ط١٩٩٧م، ص٨٩- ٩٠.

(٢) د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، تقديم د. احمد فتحي سرور، ط دار المعارف، ص ٢٠.

(٣) سلامة موسى [١٨٨٧ - ١٩٥٨م] رائد الاشتراكية المصرية ومن أول المروجين لأفكارها من مواليد الزقازيق لأبوين قبطيين، عرف عنه اهتمامه الواسع بالثقافة، سافر إلى فرنسا قضى فيها ٣ سنوات، ثم انتقل لانجلترا وقضى بها أربع سنوات لدراسة الحقوق، انتمى لمجموعة من المثقفين المصريين منهم أحمد لطفي السيد، دعا موسى للكتابة بالعامية لأن معظم المصريين أميون، تتلمذ على يديه نجيب محفوظ، اشترك في تحرير الهلال والبلاغ والمصور وأخبار اليوم، أسس المجلة الجديدة من مؤلفاته نظرية التطور، أحلام الفلاسفة. [الموسوعة الحرة- ويكيبيديا الإلكترونية، الموسوعة الثقافية. إشراف د. حسين سعيد، ص٥٥١].

(٤) غازي التوبة، النهضة العربية: مصر نموذجا، مقال منشور بموقع منبر الأمة الإسلامية للدراسات والبحوث بتاريخ ١٢/ ٤/ ٢٠٠٩.

الطهطاوي، قاسم أمين وأحمد لطفي السيد وطه حسين وإسماعيل مظهر، وعمل هؤلاء جميعا على الاستفادة من الفكر الليبرالي العالمي ونقل إنتاجه إلى العربية»[1].

«فالحديث عن الليبرالية وعن الرأسمالية في بلادنا وواقعنا، يجعلنا نؤكد أن علاقات التبعية هي القائمة»[2].

«ويعتبر كتاب«مل»[عن الحرية] on librty المصدر الأساسي لفكر الليبراليين العرب من أمثال أحمد لطفي السيد، وطه حسين، وحسين هيكل»[3]. «وهكذا فإن طلائع الأفكار الليبرالية قد دخلت مصر مع تشابك العلاقة مع أوربا، تلك العلاقة التي تداخلت فيها الأطماع الاستعمارية ومشروعات السيطرة والنهضة، وأظهر تنافي هذه التشابكات بوضوح متزايد بين المعايير الحقوقية السائدة في بلداننا والقائمة على القيم الاقطاعية والشريعة الدينية وبين متطلبات الحياة اليومية والطموحات نحو تجاوز حاله التخلف والاستبداد، مما طرح بإلحاح متزايد فكرة تبنى المعايير الحقوقية الغربية الأوربية المبنية على أسس علمانية لفصل الدين عن إدارة المجتمع»[4].

---

(١) د. الزواوي بغورة أستاذ الفلسفة بجامعة الكويت حوار معه أجراه محمد شعبان بالقبس الكويتية ٥/ ٨/ ٢٠٠٧م.

(٢) أمين اسكندر، عيني رأت التعويم الليبرالي (٢) مقال منشور بموقع التجديد العربي .http://www.arabrenewal.org

(٣) محمد خلف الرشدان، الفلسفة الليبرالية عند المفكر جون ستيوارت مل، الحوار المتمدن www. Ahewar.org 12/4/2009م.

(٤) د. عماد صيام، الفكر الليبرالي ومستقبل التحركات الاجتماعية ذات المرجعية الدينية، دراسة منشورة بموقع .www.forumtionemande.net

المطلب الثاني: المراحل التي مرت بها الليبرالية المصرية

تشير أدبيات الليبرالية المصرية إلى أنها لم تدخل دفعة واحدة للمجتمع المصري ولم تطرح مبادئها وأفكارها جملة واحدة، كما أنها لم تظل على حالة واحدة من جهة قبول المجتمع أو رفضها، بل مرت بمراحل متعددة وفي هذا السياق يشير هاني نسيرة[1] إلى «أن هناك موجات ثلاث لليبرالية المصرية منذ بدايات القرن العشرين حتى الآن، بدأت الموجة الليبرالية الأولي: مع عودة البعثات من أوربا متأثرة بشكل خاص بتراث الأنوار الفرنسي، وهم الجيل الثاني من النهضة المصرية بعد الجيل الإصلاحي الأول الذي مثله جيل رفاعة الطهطاوي وحسين المرصفي[2] وجمال الدين الأفغاني

(١) باحث ومسئول الإصدارات الصادرة عن مركز القاهرة لحقوق الإنسان، وسكرتير تحرير مجلة رواق عربية ـ مجلة متخصصة في مجال التنظير والتأسيس لثقافة حقوق الإنسان، له العديد من المؤلفات منها الأيدلوجيا والقضبان، نحو أنسنة الفكر القومي العربي، وزارة الثقافة والسياسة الثقافية في مصر، في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي، تقديم محمد حسنين هيكل، حقوق الإنسان في فكر الإسلاميين مستقبل الأصولية في العالم العربي، الباحث المصري في مشروع مستقبل الشريعة في العالم الإسلامي الذي تقوم عليه ايموري للقانون بالولايات المتحدة الأمريكية.نقلا عن الموقع الفرعي للحوار المتمدن http://www.ahewar.org/m.asp?i=1132 .

(٢) شيخ الأدباء في عصر الخديوي إسماعيل وهو أستاذ الطبقة الأولي من دار العلوم، من مؤلفاته «الكلم الثمان» في علم الاجتماع، يعد من الكتب الأمهات في علم الدلالة السياسي كما يقول- بحق- أنور عبد الملك، بل يعد الكتاب الأول في هذا المجال في مصر كما يقول محمد حافظ دياب الذي حقق أحدث طبعة منه صدرت مؤخرا عن هيئة قصور الثقافة في مصر، فيما صدرت طبعته الأولى منذ ١٢٣ عاما في نسخ محدودة، وظل الكتاب تحت طبقات من التجاهل كل هذه الأعوام. (رسالة الكلم الثمان) الذي أصدره الشيخ المرصفي عام ١٨٨١م، عندما كانت الثورة العرابية على الأبواب، والصراع محتدما بين القوى الوطنية المصرية، وبين الخديوي توفيق ومن معه من الأجانب لا شك أنه قد تأثر بالأحداث السياسية في عصره، وكان تعبيرا عن حلقة من حلقات مشروع النهضة المصرية مثلما كان متعانقا مع نصوص عديدة سبقته في نفس السياق.ويعد الشيخ المر صفي أحد ممثلي المدرسة الإحيائية من تلاميذه أحمد حسن الزيات وطه حسين وأحمد شوقي. موسوعة ويكبيديا الإلكترونية.

ومحمد عبده وحسن توفيق العدل[1] ثم طه حسين ومحمد حسين هيكل، وكان من أهم إنجازات هذه الموجة الأولي التي مثلها أحمد لطفي السيد وتلامذته: تكريس الليبرالية والتحديث السياسي وإقرار الحريات وإصدار دستور ١٩٢٣م تتويجا لدعوتها، والذي كان أكثر الدساتير المصرية ليبرالية في القرن العشرين، ولم يلبث أن ألغى ليصدر دستور آخر في ١٩٣٠م والذي تضمن تقنينا وتوسيعا لسلطات الملك والسلطة التنفيذية على حساب البرلمان واستمرت الحياة الدستورية تواجهها الأنواء حتى قامت ثورة ١٩٥٢م. وقد رسخت الموجة الأولي: «المصرية» هويةً وطنيةً ورابطةً سياسيةً بدأت مع العقد الثاني من حكم محمد علي وإنشاء مصر الحديثة، ورفعت شعار مصر للمصريين في وجه الخلافة العثمانية أو الاحتلال البريطاني، متجاوزة بذلك ماكان من روابط سياسية أكثر اتساعا عربية أو عثمانية، وهكذا ركزت هذه الموجة على تراث التنوير العقلاني في الحريات وتأسيس دولة القانون والحكومة المدنية وحقوق المرأة ونشر التعليم المدني، وكان مبرر الدعوة إلى مبادئ الليبرالية في هذه المرحلة: «قناعة رئيسة وهي أنّ سبب تأخر المسلمين يعود إلى الاستبداد وغياب المؤسسات السياسية الحديثة، وأن أوروبا نهضت وتميزت بفعل مؤسساتها السياسية وتقييد السلطة المطلقة لحكامها، مما دفع إلى تأكيد الخطاب الإسلامي على ضرورة إقامة الدولة المدنية الحديثة التي تحقق العدل والشورى، والمطالبة بإصلاحات سياسية بنيوية. أبرز تجليات الفكر الإصلاحي الأول تظهر بشهادة رفاعة الطهطاوي في التاكيد على الفجوة الحضارية بين أوروبا وبين العالم الإسلامي، وعلى أهمية

---

(١) حسن توفيق العدل (١٨٦٢ ـ ١٩٠٤م): أديب وتربوي مصري من مواليد الإسكندرية أول من درس علم أصول التدريس في ألمانيا بعد أن قضي خمس سنوات في برلين مدرسا للعربية وطالبا في علم البيداغوجيا (التربية)، وهو صاحب أول كتاب لأول رحلة لعربي بين ألمانيا وسويسرا في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، سافر إلى إنجلترا في ١٩٠٣م لتدريس اللغة العربية في جامعة كمبريدج موفدا من الحكومة المصرية، وفي ٣١ مايو ١٩٠٤م وبينما هو في قاعة الدرس أصيب بعارض صحي أودي بحياته أمام عيون طلابه. [الموسوعة الإلكترونية].

تطوير الحياة العامة والسياسية في المشرق العربي، وفي جهاد الأفغاني السياسي من أجل الشورى والدستورية كعوامل ممانعة وقوة داخلية في مواجهة الخطر المحدق، وبتأكيد محمد عبده على الصيغة المدنية للدولة الإسلامية»[1]. «وكانت قناعة الطهطاوي- مثلا- أن الأفكار الأوربية مستمدة من الفكر الإسلامي، حيث أخذتها أوربا وحورتها وطبقتها[2]، فهي أفكار إسلامية الجذور»[3].

وقد علق الأستاذ أنور الجندي على هذا القناعة الطهطاوية بقوله «خدع الطهطاوي إذ ظن أن الفكر الغربي هو الفكر الإسلامي مترجمًا، وهو كذلك من بعض جوانبه (قانون نابليون مأخوذ من مذهب مالك) لكن الغربيين أخضعوه لأهوائهم وأوهامهم وأدخلوا إليه إباحة الربا والزنا فكانت نظرة رفاعة لهذه مضطربة، أو لم يستطع أن يستبين الفوارق العميقة بين الشريعة الإسلامية وقانون نابليون»[4].

«كما أن الموجة الليبرالية المصرية الأولى التي بذر بذرتها حزب الأمة، ثم فرعاه الأحرار الدستوريون وحزب الوفد، جسّدها «الحريّون» وآباء الدستور، كانت الحصن المنيع لحماية الوحدة الوطنية في المؤتمر المصري سنة ١٩١١م بعد اغتيال بطرس باشا غالي سنة ١٩١٠، وهي التي كانت وراء الجامعة المصرية وسائر مشاريع النهضة المصرية قبل ثورة الضباط سنة ١٩٥٢. ولم يطلَق على أحمد لطفي السيد «أستاذ الجيل» إلا لأنه كان راعيًا لأمثال طه حسين، وأحمد أمين، وعلي عبد الرازق وأحمد حسن

---

(١) محمد سليمان أبو رمان، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مقال بموقع الإسلام اليوم ١٣/ ٥/ ٢٠٠٦م.

(٢) ومما ذكر في هذا السياق «وأسند إلى المؤرخ الفرنسي سيديو (أن قانون نابليون منقول من كتاب فقهي في مذهب مالك هو شرح الدردير علي متن خليل ـ وان الخديوي اسماعيل كلف احد مشايخ الأزهر اسمه مخلوف المنياوي كان مفتيا للصعيد، فوضع كتبا بعنوان: «تطبيق قانون نابليون علي مذهب مالك» حاول المؤلف من خلاله أن يثبت أن قانون نابليون موافق لمذهب مالك أو المقارنات التشريعية. بحث في تاريخ القانون إصدار كلية الحقوق جامعة المنصورة www.f-low.net

(٣) أنور الجندي، يقظة الفكر العربي في مواجهة الاستعمار، مكتبة الأنجلو المصرية ط ١٩٧١، ص ٧١.

(٤) أنور الجندي، إعادة النظر في كتابات العصرين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام، ص١١١.

الزيات [1]، وقد حكى الأخير لقاءهم الأول به، وهم لا يزالون طلابا في الجامعة، وكيف كان راعيهم وموجههم في دراستهم وسائر شأنهم! [2].

يقول د. جابر عصفور [3]: «منذ العشرينات وحتى مطلع الخمسينات كان الفكر الليبرالي هو السائد (في المجتمع المصري) وبدأت القطيعة مع دخولنا عصر الثورة ١٩٥٢م» [4].

و«هكذا منذ مطلع القرن العشرين وحتى اندلاع ثورة٢٣ يوليو١٩٥٢ استقر العقل المصري على الليبرالية فلسفة للحياة، حيث الحياة الدستورية والحزبية ونظام الحكم البرلماني. كان هناك تغيير قد وقع بالفعل على مدي نحومائة وخمسين عاما، كما كان هناك تجديد، وضع هذا التغيير في اتجاه معين، وأقام له مؤسساته وأوجد له رجاله، تم تحت عنوان الليبرالية، التي عنت الارتباط بالغرب فكريا لاستلهام قيم ومقدمات النهضة أو التقدم على الأصعدة الاقتصادية والسياسية والثقافية، بل وعلي مستوي السلوك الاجتماعي نفسه» [5].

الموجة الثانية: قامت على أكتاف تلاميذ الجيل الثاني والذي كان على هامش الحكم الثوري الذي رفض أول منجزات المرحلة الدستورية والليبرالية السابقة كما رفض دستور

---

(١) الزيات: ١٨٨٥ ـ١٩٦٨م من كبار رجال النهضة الثقافية في مصر والعالم العربي، أسس مجلة الرسالة الشهيرة، اختير عضوا بالمجامع اللغوية في القاهرة ودمشق وبغداد، وحاز علي جائزة الدولة التقديرية للآداب في مصر.

(٢) هاني نسيرة،كاتب مصري، لا تبحث عن الليبرالية في مصر بل عن الليبراليين، مقال منشور بجريدة الحياة بتاريخ ١٠/ ٤/ ٢٠٠٩م.

(٣) د. جابر عصفور: مواليد ١٩٤٤م كاتب ومفكر مصري ورئيس المجلس القومي للترجمة، كان أمينا عاما للمجلس الاعلي للثقافة بمصر، له العديد من المؤلفات والأعمال العلمية المؤلفة والمترجمة منها: علم اجتماع الأدب، مترجم، أبو حيان التوحيدي بعد الف عام، قراءة أولية في أدونيس، اتجاهات النقد المعاصر، انوار العقل، وله مشاركاته العديدة في المؤتمرات المحلية والعالمية وحصل علي العديد من الجوائز المصرية والعربية. صفحة المعرفة موقع الجزيرة.

(٤) محمد شعير، جابر عصفور تنويري مع سبق الإصرار، حوار بجريدة الأخبار، ٢٢ كانون الأول ٢٠٠٩م.

(٥) د. عبد العاطي أحمد، مستقبل الليبرالية الحديثة في مصر، مجلة الأهرام العربي، العدد رقم ٦٤٤، بتاريخ ٢٥/ ٧/ ٢٠٠٩م.

١٩٥٤م الذي استوعب دستور ١٩٢٣م وتلافي كثيرا من ثغراته، «فقد اصطدمت الثورة بتراث العصر الليبرالي الذي لم تر فيه سوي ستارا لسيطرة قلة من الناس على الحكم ومقدرات البلد الوطنية، وهذا ما جعلها لا تهتم بقضية الديمقراطية وإن كانت قد أوجدت لنفسها مفهوما معينا هو صيغة الحزب الواحد»[١]، وقد ظل كثير من الليبراليين المستقلين والحزبيين على هامش الحكم الثوري لفترة طويلة، «نظرًا لانهيار التجربة الليبرالية، ويرجع السبب في ذلك حسب رأي البعض إلى خطأين الأول:القول بأن مصر جزء من أوربا، وهذا ليس صحيحا بحال من الأحوال، والثاني: النقل الحَرْفِي للتجربة الأوربية في المجال الليبرالي الرأسمالي بدون النظر إلى الواقع المصري وعدم الانطلاق من الحاجات المصرية والإفادة من الآليات الليبرالية وعدم الإبداع في الموائمة بين المجتمع والتجربة»[٢] وبدأ بعض الانتعاش لهم مع الانفتاح السياسي وإقرار التعددية السياسية المقيدة في ١٩٧٦م، وكان البزوغ الأكبر لكثير من ممثلي هذا التيار منتصف الثمانينات بعد طول تهميش أو إقامة بعيدا عن الوطن، ثم السقوط المدوي والأخير للقومية العربية بعد الغزو العراقي للكويت في عام ١٩٩٠م، وقد ركزت هذه الموجة على: مقولة التعددية السياسية، والفكرية، في ظل نظام الحزب الواحد، ومثل هذه الموجة خالد محمد خالد[٣]، ومحمد مندور[٤] ويوسف إدريس[٥] وغيرهم»[٦].

---

(١) د. عبد العاطي أحمد، المصدر السابق، نفس الموضع.

(٢) غازي التوبة، النهضة العربية: مصر نموذجا، موقع منبر الأمة الإسلامية AL_ Ommah.org.

(٣) خالد محمد خالد:مفكر إسلامي مصري، مؤلف كتاب رجال حول الرسول، الذي كان سبب شهرته، كما ألف عدة كتب، تميز بأسلوبه الرشيق والأخاذ، تخرج في كلية الشريعة بالأزهر، وعمل مدرسًا، ثم عمل بوزارة الثقافة، كان عضوًا بالمجلس الأعلى للآداب والفنون. ولد رحمة الله عليه بقرية العدوة من قرى محافظة الشرقية.

(٤) مندور كاتب مصري أطلق عليه شيخ الأدباء ولد في ١٩٠٧ وتوفي ١٩٦٥م.

(٥) يوسف إدريس علي، كاتب قصصي، مسرحي، وروائي مصري ولد سنة ١٩٢٧ في البيروم التابعة لمركزفاقوس، مصر وتوفي في ١ أغسطس عام ١٩٩١ عن ٦٤ عاما.

(٦) هاني نسيرة، الليبراليون الجدد في مصر أشكالات الخطاب والممارسة سلسلة كراسات استراتيجية إصدار الأهرام عدد ١٦٦ .

ثم جاءت الموجة الليبرالية المصرية الثالثة: منذ أوائل تسعينيات القرن الماضي، وتوازي معها العمل على إحياء الأحزاب لتصبح القنوات السياسية الشرعية لممارسة الديمقراطية، وتصاعد العمل إلى أن أصبح الإعلام متحررا من كل القيود. وكانت الإصلاحات السياسية عام٢٠٠٥، نقطة تحول بارزة على طريق بناء الليبرالية الحديثة، وكان أبرز ما فيها ترسيخ مبدأ المواطنة، ورفض الأحزاب على أسس دينية أو عرقية أو لغوية ، وتعزيز دور البرلمان ليصبح أداة رقابة موثرة في أداء الحكومة، وكذلك اختيار رئيس الجمهورية بالانتخاب الحر المباشر بين أكثر من مرشح.[١] «وأسست بعض منظمات المجتمع المدني وعلي رأسها جمعية النداء الجديد[٢] وهو ما مثل دعما لهذا التيار سبق تحول المطالبة الفكرية بضرورة تحول الديمقراطية في الفعل والنظام السياسي العربي، من مجال النظر، إلى مجال الممارسة والتطبيق، وقد تميزت هذه الموجة بعدد من المميزات منها: التركيز على التحرير الاقتصادي والسياسي والديمقراطي، وضرورة تجاوز تراث الثورة العربية التي أعقبت الموجة الأولي وهمش الموجة الثانية وفض المنطق الصراعي والغضبى الذي غلب عليه، مع التركيز على ما يمكن تسميته بالدولة الوطنية المعولمة بتقليص دور الدولة في المجال السياسي والاقتصادي بشكل كبير والاندماج في السوق العالمية»[٣].

---

(١) د. عبد العاطي أحمد مرجع سابق.

(٢) جمعية النداء الجديد: جمعية ليبرالية مصرية أسست في عام ١٩٩١م على يد الاقتصادي المصري البارز د. سعيد النجار كان يسمي رسول الليبرالية في الوطن العربي- حسب تعبير مجلة المجتمع المدني لسان حال مركز بن خلدون، استهدفت الجمعية أن تكون مركزا قويا لتجميع ونشر مبادئ الفكر الليبرالي بالمساعدة بتحويل مصر- إلى الحريات السياسية والاقتصادية من خلال جهود المجتمع المدني الوسيط.

(٣) هاني نسيرة، الليبراليون الجدد في مصر أشكالات الخطاب والممارسة، كراسات استراتيجية الأهرام عدد رقم ١٦٦ أغسطس ٢٠٠٦م.

المطلب الثالث: عوامل الظهور ومنافذ التسلل

ثمة تساؤلات أساسية يتصدي هذا المطلب للإجابة عليها، الأول:ما هي العوامل التي ساعدت علي ظهور الفكر الليبرالي في مصر؟ والثاني: ماهي المنافذ التي تسلل عبرها الفكر الليبرالي للمجتمع المصري؟ وبتعبير آخر: هل نشأ الفكر الليبرالي نتيجة الاحتكاك الثقافي البحت بين العقل المصري المثقف والعقل الأوربي خلال الحملة الفرنسية أوعبر حركة البعثات والترجمة في عصر محمد علي؟ أم أنه يعد إنتاجا محليا مصريا خالصا نتيجة حركة اجتماعية وصراع طبقي داخل المجتمع المصري؟

وفي الإجابة على السؤال الأول (عوامل ظهور الفكر الليبرالي في مصر): يتضح أن هناك رؤيتين مختلفتين: تتبني إحداهما القول «بأن ظهور الفكر الليبرالي في مصر جاء تعبيرا مباشرا عن ظهور قوي الإنتاج الرأسمالية الجديدة، ونتيجة التحولات التي حدثت في بنية المجتمع المصري والتغيير الذي أصاب تركيبه الاقتصادي والاجتماعي، وأن الليبرالية المصرية لم تكن سوي انعكاس لكل هذه التحولات على حركة الفكر المصري»[1]، بينما تذهب الثانية للقول: «بأن مفاهيم الليبرالية والليبرالية الجديدة والديمقراطية والإصلاح والتنوير والمجتمع المدني... إلخ كلها مفاهيم غربية منتجة أصلا في الغرب، وما فعله مفكرونا من رواد النهضة إلى الليبراليين الجدد هو نقلها إلى المنطقة العربية لتستفيد منها الشعوب العربية»[2] فهو ليس فكرا عربيا ولا إسلاميا في منابعه ونشأته وجذوره وإن كانت ثمة محاولات جرت ولا تزال تجري على قدم وساق لتعريبه وتمصيره.

وأري: انه يمكن التوفيق بين الرأيين إذا قلنا بأن المبادئ والمفاهيم الليبرالية وافد غربي علي مجتمعنا المصري، جاء بصحبة المستعمرين الفرنسيين والانجليز، وكانت هناك علي

---

(١) د. فاروق أبو زيد، الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية، عالم الكتب القاهرة، ص١٧.

(٢) د. مجدي خليل، الليبرالية العربية الجديدة...خلفية مقال منشور على محرك البحث جوجل بتاريخ ٥/ ٥/ ٢٠٠٦م.

أرضنا المصرية بعض العوامل التي ساعدت علي تقبل هذه البذور الغربية في التربة المصرية تمثلت في الرأسمالية الوطنية .

وفي الإجابة على السؤال التالي: (المنافذ التي تسللت منها الليبرالية إلى مصر) نقف على المنافذ التالية:

١ - الحملة النابليونية على مصر ١٧٩٨م:

وتعد المنفذ الأول حيث شكلت هذه الحملة الفكرية صدمة ثقافية وفكرية لمصر وفتحت عيون المصريين على عالم جديد وساهمت في تعريفهم بالفارق الحضاري الذي يفصلهم عن أوروبا. «وكانت بداية فكرة الاستقلال عن الموروث وقطع حبال التواصل الحضاري واستبدال النموذج الغربي بدلا من المنابع الحضارية الإسلامية، والوطنية القطرية بدلا من الجامعة الإسلامية»(١).

وقد استبطنت الحملة الفرنسية على مصر نوعين من الغزو، الأول عسكري وقد انتهى أثره بهزيمة الحملة وهرب قائدها، والثاني هو الغزو الثقافي وهذا ما لا يزال أثره حاضرًا إلى اليوم، إلى حد أن كثيرًا من المثقفين المصريين مازالوا يعتقدون أن الحملة المذكورة أدخلت «التنوير» إلى مصر بعد أن حمل بونابرت معه إلى بلاد النيل جيشًا من المثقفين الأكثر خبرة وشهرة في فرنسا(٢).

---

(١) د. محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، سلسلة في التنوير الإسلامي، نهضة مصر، ط٢٠٠٦م، ص ٥٧.

(٢) ومما يؤكد ذلك تلك الاحتفاليات التي أقامتها مؤسسات ثقافية مصرية في فرنسا بمناسبة مرور مائتي عام على الحملة الفرنسة على مصر وتنظيم عام ثقافي مشترك بين مصر وفرنسا بهذه المناسبة والذي اعتبرته أستاذة اللغة الفرنسية بجامعة المنوفية د. زينب عبد العزيز بأنه خيانة في حق الوطن الذي استباح المستعمر لنفسه أن بضربه بالمدافع ويهدم دياره ويحرقها ويسرق محتوياتها، وخيانة في حق الشعب الذي استباح المستعمر الغازي لنفسه أن يسفك دماء الأبرياء وأن يقطع الرؤوس ويطوف بها في الشوارع والطرقات، لقد كانت الحملة: خطة مدروسة وحملة صليبية استعمارية بحتة بكل أبعاد هذه العبارة. [د. زينب عبد العزيز، مائتا عام على حملة المنافقين الفرنسيس، ص ١٢.

- قبل بونابرت، لم يسبق أن اجتاح عسكري بلدًا أجنبيًا بجيش من المثقفين وبحسب فيصل جلول[1]، فإن اصطحاب جيش من المثقفين إلى مصر يندرج في إطار جعل المصريين يتلمسون التفوق الغربي العلمي، أي استحالة انتصارهم على الغرب، لأنهم لا يملكون المعرفة الغربية التي تجعل من التفوق المادي قدرًا يصعب نفيه، إنه الانتصار والتفوق الثقافي إذًا.. «لقد قام نابليون في بداية حملته بعملية إبهار واسعة للمصرين من خلال الأنماط الحديثة التي حملها معه ممثلة في التجارب العلمية وأنماط الإدارة الحديثة وتكوين الديوان العام واختيار العناصر البشرية المصرية المميزة بكفايتها ومركزها العلمي والنافذة بين الأهالي، بما تعنيه من إتاحة الفرصة أمام أبناء مصر ليسهموا في الحكم بنصيب لم يألفوه من قبل، كما استبدل نابليون باللغة التركية اللغة العربية لتصبح اللغة الرسمية التي يصاغ بها القرار الإداري.. كل ذلك ليكسب المصريين إلى صفّه وليجعلهم يقارنون بين الاستبداد التركي والمملوكي وبين أسلوبه الجديد»[2]، مما أدى- فيما بعد- إلى قيام المصريين «بالاطاحة بكل وال عثماني بعثت به استانبول بعد خروج الحملة من مصر ودوت صيحاتهم في الشوارع «يا رب يا متجلي أهلك العثمانلي»[3].

«وهكذا ولّدت الحملة الفرنسية اتجاهًا في المجتمع المصري يرمي نحو التغريب (Wester nization) بعد أن تزعزعت الأفكار والمفاهيم، وكان لها تأثير بالغ في بناء مفاهيم جديدة في المجتمع المصري حيث اتخذ التغريب في بدايته صورة تعاون بين المسلمين والغرب، والانتفاع بعلم أوروبا، ولكنه خلال قرن من الزمان، تحول إلى غزو

---

(١) فيصل جلول: كاتب وصحفي لبناني مقيم في باريس له العديد من الكتب والمؤلفات رئيس الجمعية العربية للدفاع عن حرية التعبير بباريس.

(٢) د. محمود السيد سلطان، مسيرة الفكر التربوي عبر التاريخ دار المعارف ١٩٧٩م، ص ١٨٦.

(٣) حلمي نمنم، المصريون وحملة بونابرت، كتاب أخبار اليوم، ص٢٩.

فكري، يشكك المسلم في كل شيء وفقًا لقيم الحضارة الغربية الوافدة»[1]، ويهدف لتغيير عادات وتقاليد المصريين وخلع الحجاب عن النساء وفرض النمط الغربي بما فيه انحلال قيمه وأخلاقه.

ويصور ذلك أحد أبناء الحملة الفرنسية بيرلوتي Piereloti مبينًا مدى التغير الذي حل بالقاهرة بعد الحملة المشئومة على مصر «تحولت- القاهرة- إلى سوق دولية حيث أتت إليها الحضارة الفرنسية بالخمارات والقمار والبيوت المشبوهة وفتيات الليل...»[2].

وقد قامت العالمة الجليلة د. زينب عبد العزيز [3]، بدراسة وتحليل وثائق الحملة الفرنسية وفندت كل المحاولات التي تهدف لتلميع صورة الحملة والادعاء بأنها جاءت لتحرير الشعب المصري من ظلم المماليك، وتنوير المصريين وتحديثهم، وأقامت الأدلة والبراهين على كذب هذه الادعاءات وكشفت عن بشاعة المجازر والجرائم الوحشية التي ارتكبها الفرنسيون في مصر التي زعموا أنهم جاءوا لتنويرها وتحريرها!! يكفي كل دليل منها لنسف هذه الادعاءات من أساسها «فقد كانوا- على سبيل المثال- مع مشرق كل يوم يقتلون ٥ أو ٦ أشخاص من علماء الأزهر، بل في عصر ٢١/ ١٠/ ١٧٩٨م أمر نابليون باقتحام الجامع الأزهر وضربه بالمدافع، وتفرقوا بصحنه ومقصوراته وربطوا الخيول بقبلته، ودشتوا الكتب والمصاحف وطرحوها على الأرض وداسوها بنعالهم، كما سجل الجبرتي »[4] بل أكثر من هذا فقد " دمر جيش نابليون الكتب والمخطوطات

(1(Lewis, Bernard: The Arabs in History, Hutchinson university Liberary, London, 1960, P17 نقلا عن عارف عادل مرشد، أثر الفكر الأوربي في الفكر الإسلامي، دراسة منشورة بموقع الناقد الإعلامي http://naqed.info/modules.php

(٢) نقلًا عن د. زينب عبد العزيز، مائتا عام على حملة المنافقين الفرنسيس، ص٢٢.

(٣) د. زينب عبد العزيز: مواليد الإسكندرية ١٩٣٥م دكتوراه في الحضارة والفن عام ١٩٧٤م أستاذ ورئيس قسم اللغة الفرنسية بكلية الآداب جامعة المنوفية، لها العديد من المؤلفات مثل: هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة، التعايش السلمي بين المسلمين وغير المسلمين، التعسف في استخدام الحق، والعديد من المقالات. الموقع الرسمي للدكتورة زينب عبد العزيز www.dr-z-abdelaziz.com

(٤) المرجع السابق، ص١٣.

في خزائن الجامع الأزهر، بل حاول هدمه! وهو سلوك يناقض ادعائه اعتناق الإسلام والإيمان الذي زعمه نابليون في بداية احتلاله لمصر، ولم يصدقه المصريون واعتبروه نوعا من النفاق بهدف تخدير الشعب المصري " [1] بل يتضح البعد الصليبي كامنا في نفسيات جنود وعساكر الحملة والتي يصورها أحدهم في رسالة أرسلها إلى أهله يقول فيها: «هناك قرية رفضت إمدادنا بالبضائع التي طلبناها، فضرب أهلها بحد السيف، وأحرقت بالنار وذبح وأحرق ٩٠٠ رجل وامرأة وطفل ليكونوا عبرة لشعب همجي نصف متوحش[2]». وعجيب أن يرد هذا الأسلوب في خطاب عسكري من عساكر الحملة يرسله إلى اهله، حيث غلب عليه الأسلوب الديني والاستشهاد بالنصوص الدينية في خطاب عادي يرسله إلى أمه! حيث استخدم عبارة وردت بسفر التثنية الاصحاح العشرين عدد ١٠ ومابعده (حين تقترب من مدينة استدعها للصلح فان اجابتك.....واذا دفعها الرب الهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف) مما يضعنا في جو الحالة النفسية التي كان عليها الجنود والروح الدينية التي كانت مسيطرة عليهم! ثم تأمل كيف يصف الفرنسيون شعبنا المصري المقاوم والبطل والذي تصدي لهم بكل شجاعة بأنه شعب همجي!! وهذا شان المستعمرين في كل مكان وزمان وتأمل ما تقوله وسائل الإعلام الإسرائيلية عن أهلنا في فلسطين المحتلة!! بل عن المسالمين المدنين العزل علي متن سفن اسطول الحرية [3]! الذين أطلق عليهم الجيش الإسرائيلي

---

(١) الحملة الفرنسية علي مصر استعمار أم استشراق، شبكة النبأ المعلوماتية.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠.

(٣) أسطول الحرية: هو جمع لأحرار العالم من مسلمين وغيرهم ينتمي إلى أكثر من ٤٠ دولة، راعهم أن يحبس عن مليون ونصف من أهل غزة الطعام والكساء ومقومات العيش الأساسية ما يزيد على أربع سنوات، فهبوا عام ٢٠١٠ لنجدة إخوانهم وتوصيل المساعدات لهم فما كان من المحتل الإسرائيلي إلا أن هجم عليهم في المياه الدولية واقتادهم إلى احد الموانئ الاسرائيلية،بعد أن أردى بعضهم بين قتيل وجريح وهم عزل!!!!!

السلاح واسقطهم شهداء في المياه الدولية لمجرد انهم يحملون مساعدات إنسانية لانقاذ الجياع والمرضي في غزة!

ويبدو أن هذه استراتيجية استعمارية قديمة متجددة ـ حسب تعبير المفكر المصري د. جلال أمين : (فما أكثر ماقترن الاستعمار القديم والحديث بتحقير الشعوب المراد استعمارها واستغلالها، واستخدمت في ذلك مختلف الاساليب المجافية للمنطق كالاحتجاج بفضل لون علي آخر، أو جنس بشري علي سائر الاجناس، أو بتفوق ثقافة علي غيرها من الثقافات، والتعلل بعدم أهلية الشعب المعتدي عليه لأن يحكم نفسه بنفسه أو بعدم استحقاقه للحرية، أو منافاة دينه للقيم السامية ومعاداته لها)[1].

«ويبدو أن حملة نابليون فتحت عيون الغربيين على مكانة مصر وموقعها وتأثيرها في محيطها، فقد عاد مشروع «الإلحاق الحضاري» أو الاستتباع من خلال الاحتلال الإنجليزي على مصر ١٨٨٢م. عاد هذا المشروع لتبشر به مؤسسات فكرية ومنابر ثقافية وأجهزة إعلامية، قامت ومارست عملها في مصر في رعاية سلطات الاحتلال بقيادة اللورد كرومر ثم امتدت إشعاعاتها إلى ما حولها من أقاليم»[2].

٢- الخبراء الأجانب في مصر، والبعثات العلمية إلى أوربا:[3]

«شهد عهد محمد علي توثيقا لصلات مصر بأوربا، حيث اعتمد على عدد من الخبراء الإيطاليين والفرنسيين فضلا عن البعثات العلمية، لينجز تجربته الرائدة في بناء دولة مصر الحديثة، وكانت البعثات من العوامل الهامة في الانفتاح على الغرب وثقافته»[4].

(١) د. جلال أمين، عصر التشهير بالعرب والمسلمين، دار الشروق ط ٢٠٠٩م ص٥

(٢) د. محمد عمارة أزمة الفكر الإسلامي المعاصر ط نهضة مصر ٢٠٠٦م، ص ٥٨.

(٣) عبد الرحمن يوسف، الهوية الدينية المصرية..تاريخ وأحداث وتحليل،www.montada.arahman.net.

(٤) د.محمود مزروعة مذاهب فكرية معاصرة ص ١٠٥.

«هذه البعثات التي ذهبت من الشرق إلى الغرب لطلب العلم والتقدم فعاد الكثير منها بالعلمانية لا بالعلم ذهبوا لدراسة الفيزياء والكيمياء والأحياء والجيولوجيا والفلك والرياضيات، فعادوا بالأدب واللغات والاقتصاد والسياسة والعلوم الاجتماعية والنفسية، بل دراسة الأديان في الجامعات الغربية، وكان لعودة هؤلاء المبتعثين من الدراسة في الغرب دور مهم في ظهور التيار العلماني متأثرين بما درسوه من مناهج ولمسوه من مدنية وتحرر في أوربا من ناحية، ولوجود التخلف الذي تعيشه البلاد العربية من ناحية أخرى وبرزت أسماء: طه حسين، محمد حسين هيكل، لطفي السيد، علي عبد الرازق، إسماعيل مظهر، وغيرهم ممن وجدوا مجتمعا يبحث عن مخرج يطور فيه أدواته العلمية في وجه الغزو الغربي الحديث الذي لم يستطع التكيف معه، خاصة بعد وفاة زعيم المدرسة التوفيقية بين الشرق والغرب، الشيخ محمد عبده»[(١)].

وكما يشير الدكتور السيد أحمد فرج: «فقد شهدت المجتمعات الإسلامية أعنف موجة ثقافية تعمل للانسلاخ الكامل عن الإسلام، تزعمها المثقفون المتفرنجون الذين تربَّوْا تربية أوربية، وتثقفوا بالثقافة الغربية في معاهد العلم الإنجليزي والفرنسي، وكان من الطبيعي أن يعود هؤلاء الشباب بعد تعليمهم في فرنسا وانجلترا بآراء حديثة تتمثل في التحرر الفكري والتحرر الاقتصادي وتتجه بأنظارها إلى الدول الأوربية كمثل أعلى تحاول تقليده»[(٢)].

ولم يكن الابتعاث إلى فرنسا مجرد مصادفة،(فقد كانت فرنسا هي أولي الدول الأوربية التي تخلصت من نفوذ الكنيسة وتحررت من سيطرة البابوات، فغدت الحياة الاجتماعية بها أكثر تحررا من غيرها من البلاد الأوربية، وهذا أدعي إلى تأثر المبتعثين المسلمين)[(٣)].

---

(١) د. سلطان سعد القحطاني، التيارات الفكرية وأشكالية المصطلح النقدي ط ٢٠٠٥م مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ص ٧٣.

(٢) د. السيد أحمد فرج، جذور العلمانية، ط دار الوفاء بالمنصورة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م، ص ٧١، ٧٢.

(٣) د. مازن المطبقاني، الغزو الثقافي والمثقفون، موقع مركز المدينة المنورة لدراسات وبحوث الاستشراق.

ولكن هل أتت البعثات ثمارها المرجوة؟ يجيب عن هذا التساؤل أحد أساتذة التربية بمصر قائلًا: «لقد أرسلنا البعثات من أبناء هذه الأمة لتقود حركة الاستقلال الفكري بعد عودتها. ولكن بعد عودة هذه البعثات وجدنا أن فئات من هؤلاء الذين بُعثوا إلى أوربا وإلى الولايات المتحدة الأمريكية قد تأثروا بالثقافة الغربية إلى الحد الذي فقدوا معه كثيرا من جوهر تراثنا العربي. ولذلك نلاحظ كتابات غابت في ظلها إلى حد كبير قيم التراث العربي والإسلامي»[1] وينوه الدكتور عبد الرحمن الزنيدي[2] أستاذ الثقافة الإسلامية إلى تنوع ردود الفعل الإسلامي تجاه الصدمة الحضارية الغربية وبروز فئتين كبيرتين «فئة انبهرت بالوضع الحضاري الغربي لدرجة اضطراب المعيارية في النظر لها مما أدى لاندفاع عاطفي نحوها وتحطيم ما يعارض ذلك دينا وتقاليدًا وتراثا، صراحة أحيانا وادعاء أحيانا أخرى، وفئة: سعت لاستثمار المعطي الحضاري الغربي وتكييفه وتوفيقه مع الأسس الإسلامية ولو بتأويل النصوص الشرعية لتتفق مع المعطيات الفكرية الحضارية»[3].وهو ما أكد عليه سالمن[4] في قوله: «وجد العالم الإسلامي نفسه في مواجهة التحدي الأوربي وشكلت المواجهة المباشرة الجيل الأول من الإصلاحيين بقسميه: العلمانيين والذين وجدوا خلاصهم في محاكاة أوربا وتقليد الأساليب الغربية في غالبية مناحي الحياة، ويعتبر طه حسين وعباس العقاد من مصر،

---

(١) د. محمود السيد سلطان، مسيرة الفكر التربوي عبر التاريخ، دار المعارف ١٩٧٩م، ص ٢١٣.

(٢) د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، أستاذ بقسم الثقافة الإسلامية، بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وباحث أكاديمي سعودي، له العديد من الأبحاث والدراسات الأكاديمية في مجال تخصصه منها: السلفية وقضايا العصر، المثقف العربي بين العصرانية والإسلام، العولمة الغربية...الخ.

(٣) د. عبد الرحمن الزنيدي، المثقف العربي بين العصرانية والإسلام، دار كنوز اشبيليا ٢٠٠٩م، ص ٦٤.

(٤) دانجور أستاذ العقيدة والثقافة بجامعة كوازولوناتال بجنوب أفريقيا.

ومصطفي كمال أتاتورك من أفضل نماذج هذا التوجه، والإصلاحيين المسلمين مثل الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا والمودودي ومحمد إقبال والندوي»[1].

ومن أهم الأهداف التي يسعى الغرب لتحقيقها مع المبتعث «محاولات التدمير الأخلاقي وتفكيك كيان المبعوث حتى آخر مسمار فيه، في مجتمع أصبح شرب الخمر والحشيش كتناول الخبز والماء، وغدا الاتصال المحرم بين الرجل والمرأة كركوب سيارة أو قطار، وقد يتم هذا التدمير والتفكيك عفويًا، وقد يخطط له لجر أقدام الذين أبدوا مقاومة»[2].

٣ - حركة الترجمة:

تمثل الترجمة بين اللغات حاجة من الحاجات الأصيلة للبشرية، وسبيلا من أهم سبل نقل الخبرة والمعرفة من أمة إلى أخري، وبالتالي فلا إشكال في الترجمة في حد ذاتها، لكنه في الهدف منها؟ هل هي أداة للتواصل؟ أو مجرد وسيلة للتبعية؟ عندما أترجم كتابا أو قصة فإني أتعرف علي شيء جديد ومعرفة جديدة، لكن المحك هو ماذا أفعل بهذا الكتاب أو هذه القصة أو البحث؟ وقد فطن الاستعمار لدور الترجمة في توطين الثقافة الغازية، فأسس بجوار الترسانات العسكرية الجرارة هيئات علمية راقية المستوي ومراكز لتعليم اللغات ولنشر ثقافته ولغته كانت مهمتها مساعدة الزحف العسكري عبر استعراض ثقافة المستعمر بلغة الدولة المغزوة، وعندما ظهر الفرق جليا بين تخلف الدولة المغزوة وإمكانات الدولة الغازية في المجال الاقتصادي والعسكري، تقبلت الناس الهزيمة باقتناع وراحت نفسية الهزيمة تتغلغل في جذور الضمير حتى مسخت الأفئدة، ووجدنا من أفراد الأمة الإسلامية من ينادي بكتابة اللغة العربية بحروف لاتينية. وفي هذا السياق نجد أن الترجمة قد شكلت أحد أهم المنافذ للفكر الأوربي إلى مصر، حيث أولاها محمد علي عناية خاصة لقناعته البالغة بضرورتها في

---

(١) سالمن دانجور، أصوات الإسلام المتعددة ترجمة أحمد إبراهيم أحمد، مجلة الخطاب الثقافي، جامعة الملك سعود، العدد الأول خريف ٢٠٠٦، ص ١٤٨.

(٢) عماد الدين خليل، البعثات العلمية بين السلب والإيجاب، ط دار الاعتصام، ١٩٨٠، ص٨.

الإطلاع على منجزات العلم الأوربي، مع التركيز على الكتب العلمية، واعتمد في أول الأمر على المترجمين الأوربيين ثم على المصريين العائدين من البعثات العلمية.

وترجمت في هذا السياق كتب كبار الليبراليين الأوربيين إعجابا بطرحهم وترويجا له من ذلك: ترجمة: أصول الشرايع لبنتام[1]- سر تقدم الإنجليز السكسونيين لأدمون ديمولان- روح الاجتماع، سر تطور الأمم، لجوستاف لوبون - العقد الاجتماعي لروسو، والعديد من الكتب الأخرى.

- ثم أنشأت دار الألسن عام ١٨٣٥م لإعداد المترجمين، وتوسعت حركة الترجمة لتشمل ميادين ثقافية وعلمية مختلفة كالرياضيات والعلوم الطبية والطبيعية والأدبية والقوانين الفرنسية.

وهكذا فإن حركة الترجمة تعتبر من عوامل نشر الفكر الليبرالي، وقد قاد هذه الحركة (أحمد فتحي زغلول)[2] وقد اهتم بترجمة كتابات سياسية واجتماعية أوروبية ذات توجهات ليبرالية واضحة، لا شك أنها قد أسهمت في تعريف المصريين بالفكر الليبرالي الغربي، قال عنه أحمد لطفي السيد: «أستطيع أن أقول من غير تردد أن فتحي زغلول كان نابغة في الفقه نابغة في الترجمة، يمسك الكتاب يقرؤه أولا ثم يدخل بنظره الحاد في طيات نفس الكاتب وقرارته فلا يكون لها تأثير، أما مترجمات فتحي زغلول

(١) لقد أثار هذا الكتاب اهتمام المثقفين ورجال الإصلاح العرب. وتم فيه تقديم إنجلترا كنموذج للتطور الاجتماعي- الاقتصادي. الذي يثير الدهشة والإعجاب، ز.أ. ليفين، الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث في مصر-والشام، ترجمة بشير السباعي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٧، القاهرة، ص ١٦٢-١٦٣. ونظرًا الشهرة هذا الكتاب، وأهميته في نظر مسئولي وزارة المعارف المصرية، فقد قررت الوزارة توزيعه مجانًا على طلبة المرحلة الثانوية. في العشرينات والثلاثينات. إدمون ديمولاس، سر تقدم الإنكليز السكسونيين، تعريب، أحمد فتحي زغلول، القاهرة، ١٩٢٢، ص١-٣٢. لويس عوض، أوراق العمر، ص ٢٦٢.

(٢) الشقيق الأكبر للزعيم المصري سعد زغلول، تعلم في مصر ودرس الحقوق في فرنسا، وبعد عودته إلى القاهرة عمل في سلك القضاء، وتولى منصب وكيل نظارة الحقانية: خير الدين الزركلي، الإعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٩٢، م١، ص١٩٤.

فإنك تقرأ فيها المعاني والأغراض كأنك تقرأ كاتبها من غير فرق»[1]. **ومما يلحظ في هذا السياق أن الترجمة الأيدلوجية هي التي غلبت في هذه المرحلة:**

وكما يذهب المتخصصون فإن ظهور هذا النوع من الترجمات داخل المجتمع «يَنُمُّ عن ضعف الإنتاج المحلي «للأيديولوجيا[2] الذاتية»، لهذا تغذي الترجمة إلى اللغة العربية «الأيديولوجيا التي يراد لها أن تنهض بديلا عن الأيديولوجيات التي عجزت الأنتلجانسيا- الفئة المثقفة- عن إنتاجها أو حتى عن تعريبها». فالأنتلجانسيا العربية تبدو عاجزة عن إنتاج وعي مجتمعي قادر على مساءلة الوضع القائم، لذلك تبنت رؤية هروبية، فاستندت إلى الترجمة الأيديولوجية باعتبارها بديلا لوظيفتها التنويرية والإنتاجية؛ ولعل هذا ما جعل كفة الترجمة تبدو راجحة لصالح تيار أدبي أو منهج نقدي في المسار الثقافي للأمة العربية. هكذا، في مرحلة الخمسينات مثلا، «غزت المؤلفات الوجودية المترجمة، الحقل الفكري العربي وتحكمت به بقوة حتى باتت تصوغ له أشكالياته وتعين له لغة تعبيره». وترجمة كتاب «ما الأدب» لسارتر[3]؟ من الشواهد القوية على ذلك.

---

(١) أحمد لطفي السيد، قصة حياتي، مكتبة الأسرة، ١٩٩٨م، ص١٥٣.

(٢) الأيدلوجيا: نظام من الأفكار يتكون في مرحلة تاريخية معينة لتوجيه الممارسات والسلوك الفردي والجمعي يخص أهدافا تتصل بإثبات الذات وتنبع عن تصور للهوية ورؤية العالم ومطالب الحياة استنادًا لمرجعية القيم والمعتقدات، وتعبيرًا عن مستوى الثقافة ووعي الحقوق مما يشكل معيارًا للفرد والمجتمع في التصرف وتقدير المواقف وتحديد الاتجاهات في النظر للماضي وما ينبغي تحمله في الحاضر والمستقبل، واختيار الأساليب الفردية إليه» [د. بكري خليل، الأيدلوجيا والمعرفة، دار الشروق للنشر والتوزيع، ط٢٠٠٢م، ص١٢٧].

(٣) يقول د. محمد غنيمي هلال مترجم الكتاب في تقديمه له: «كانت ترجمة هذا الكتاب أول ترجمة قمت بها عقب عودتي من بعثتي بفرنسا ١٩٥٢م، لأقدم لقراء العربية أهم نص في أدب المواقف» جان بول سارتر ما الأدب؟ ترجمة د. محمد غنيمي هلال، مكتبة الأسرة ٢٠٠٠م يقع في ٢٦٤ صفحة.

كما أن الأيديولوجية الماركسية وجدت طريقها إلى العربية عن طريق ترجمة مؤلفات أدبية (إبداعية ونقدية) تعلن انتماءها بشكل مباشر لهذه الأيديولوجية، أو تتخذها أرضية إبستمولوجية لتشييد أسسها النظرية ومنطلقاتها المنهجية؛ ويمكن الإحالة هنا على إنتاجات: ماركس[(١)]، لينين[(٢)]، وغيرهما. ويبدو المسوغ لهذا النوع هو «أن الترجمة تتضمن، بالفعل، الآثار الدالة على موقف الذات المترجمة من غيرية النص المترجم»[(٣)].

«وهكذا أسهمت الترجمة بدور كبير في تكوين عصر جديد وأحدثت تبديلا في عقول كثير من المسلمين ومهدت لكثير من الأفكار في الثقافة والسياسة والاقتصاد والحياة الاجتماعية»[(٤)].

والأشكال ليس في الترجمة في حد ذاتها: حتى لا يظن أحد أن الإسلام ضد الترجمة أو أنه دين منغلق كما يحلو لبعض المستشرقين وأذنابهم ووكلائهم أن يصوروا ذلك، فمما يعرفه كل مسلم أن عملية الترجمة بدأت منذ صدر الإسلام في عصر الرسول ﷺ،

---

(١) كارل ماركس [١٨١٨ - ١٨٨٣م] ولد بمدينة رينش بمقاطعة تريد بألمانيا، يتتمي والديه لسلسلة من حاخامات اليهود، كان أبوه مردخاي ماركس أحد الحاخامات اليهود ثم تحول إلى النصرانية، نصره أبوه في سن السادسة، وعانى من الفقر الشديد مما عمقه في نفسه رواسب الحقد اليهودي على الأغنياء تولدت عنده النزعة الإلحادية والمادية الموروثة عن أجداده اليهود، الذي تصوروا الإله مادة وجسدًا، تعمق في دراسة الفلسفة اليونانية بجامعة بون ثم جامعة برلين، حتى أنجز رسالته للدكتوراه سنة (١٨٤١م) ألف عددًا من المؤلفات منها العائلة المقدسة، ونقد الفلسفة، والبيان الشيوعي ثم كتاب رأس المال الذي بدأه سنة ١٨٦٧م، ثم أكمله صديق فردريك إنجليز [د. عبد الحليم محمود، مقالات في الإسلام والشيوعية، ط دار المعارف، ص٣٢.

(٢) لينين [١٨٧٠ - ١٩٢٤م] اسمه الحقيقي فلاديمير التيش بوليبا نوف، تنحدر أمه من سلالة يهودية، يمثل لينين الشخصية الحاسمة في تاريخ الشيوعية، انتقل بها إلى مجال التطبيق العملي حيث ساعدته الحركة الصهيونية على القيام بالثورة البلشفية في روسيا ١٩١٧م، فقام بتطبيق أفكار ماركس مع زملائه ستالين وتروتسكي، وكان له خطب ونشرات في نشر الشيوعية، وترويج أفكار ماركس أهمها: مجموعة المؤلفات الكبرى، نقلًا عن الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، جـ٢، ص٩٢٩.

(٣) عبد الرحمن التمارة، سؤال الترجمة من نقطة التحويل إلى دائرة المثاقفة، بحث منشور بموقع http://www.fikrwanakd.aljabriabed.ne

(٤) بدر سليمان العامر، مناهج الاتجاه العقلي الغربي في العصر الحديث وأثرها على الاتجاه العقلي العربي، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٦٩.

وبتكليف منه لبعض أصحابه بتعلم بعض اللغات الأخرى التي كانت سائدة في عصره ليقوموا بمهمة الترجمة للنبي ﷺ، مما يؤكد على أن الأشكال ليس في الترجمة لكن في الهدف منها هل هي أداة للتواصل أو الاتصال الثقافي بين الشعوب أم وسيلة للتبعية؟

٤ - الطباعة والصحافة ووسائل الإعلام المختلفة:

ولا يخفي دور وسائل الإعلام المتنوعة في نشر الأفكار والتسويق لها، ولفت الأنظار إليها،- وهذا الدور قد أخذ في التنامي والوصول إلى حد التأثير الشديد مع الألفية الثالثة وعصر السماوات المفتوحة والانفجار الإعلامي- وقد وظف المستعمرون- قديما وحديثا- الكثير من الصحف والمجلات وبسطوا عليها حمايتهم وبذلوا لها الدعم اللازم لكي تساعد علي نشر ثقافتهم، وإحداث نوع من الهيمنة الثقافية علي الشعوب المستعمرة، ولا يخفي كما يذكر المفكر جلال أمين : (أن المعلومات التي تبثها وسائل الإعلام تصل «ملغمة» أي محملة بالألغام إلى القراء، فحتى بفرض أن المعلومة لم تختلق اختلاقا فإنها تتأثر أو لا بطريقة صياغتها، التي قد تكون متحيزة في اتجاه ضد آخر، ثم تخضع ثانيا مع غيرها من المعلومات لعملية اختيار تحدد مالذي سوف يلقي به إلى القراء ومالذي يجري استبعاده)[١].

ويشير أيضًا إلى تأثير ذلك علي الجمهور المتلقي لهذه المعلومات (لأن المشاهد أو القارئ أو المستمع بدلا من أن يكون مجرد متلق للمعلومات المحايدة إذ به يخضع وبالرغم عنه أو في غفلة منه لسلسلة من التحيزات التي تقوم بغسل مخه غسلا أو بالأحرى تلويثه وتغيير قناعاته وثوابته)[٢]

«وكان الرواد في استخدام الإعلام في تسويق المفاهيم الليبرالية والتبشير بها جماعات من نصارى الشام» الذين أحاطوا ليبراليتهم بغلاف انتقادي للموروث المصري بل

(١) د. جلال أمين، عصر التشهير بالعرب والمسلمين، نحن والعالم بعد ١١ سبتمبر، دار الشروق ط٣ ٢٠٠٩م ص ٣٩

(٢) جلال امين، المرجع السابق نفس الموضع بتصرف يسير.

وأحاطوها بتحد للمشاعر المصرية إزاء الاحتلال البريطاني، بعضهم تملق الاحتلال، وبعضهم بالغ في تهجمه على رجال الدين»[1] وهكذا تسللت الليبرالية عبر استغلال وسائل الإعلام في نشر المذاهب الفكرية المادية داخل المجتمع المصري والعربي[2].حيث أدت بعض الصحف والمجلات المصرية دورا بارزا في التعريف بالفكر الأوربي، بشكل عام والليبرالي بشكل خاص، كان في مقدمتها مجلة «المقتطف»، ومجلة «الهلال»، ومجلة «الجامعة العثمانية»[3]، كما ساهمت هذه المجلات في التعريف بالمذاهب الفكرية والفلسفية وسائر ضروب الثقافة الغربية، وعدها إسماعيل مظهر صاحبة الفضل الأكبر في تطور الفكر العلمي في مصر، بل نقطة التحول الأساسية في الفكر المصري الحديث يقول: «المجلات وحدها هي التي أخذت بيدنا وأفسحت أمامنا سبيل الخوض في عباب الأسلوب اليقيني الحديث، وهي التي قادت دفة الفكر في مصر، وهو يجتاز بحر الأسلوب الغيبي العميق، لتتكيف النهضة على صورة بددت سحب الحياة القديمة بما فيها من ظلمات الفكرة المجردة لتكشف لنا عن الأسلوب اليقيني الذي لم يصل إلينا من أشعته إلا قدر ضيئل»[4]. وتعد أول جريدة أنشئت بمصر هي التي أنشأها نابليون باللغة الفرنسية في سنة ١٧٩٨م وهي التي نشرت بعد صدورها بأسبوعين خبر العثور على

(١) د. رفعت السعيد، الليبرالية المصرية المثقفون وحزب الوفد ص ١٥.

(٢) د. محمود، مزروعة، مرجع سابق، ص ١٢٥.

(٣) مجلة الجامعة العثمانية: أصدرها فرح أنطون بالإسكندرية، وهو لبناني حضر-إلى مصر-١٨٩٧م، كان مجيدًا للفرنسية متأثرًا بأدبائها ومفكريها، وكان متأثرًا بأفكار جمعية الاتحاد والترقي العثمانية». [نقلًا عن جهاد علاونة، المجلات والصحف العربية في بداية النهضة العربية الحديثة، مقال بموقع الحوار المتمدن عدد ٢١٠٠، تاريخ ١٥/ ٧/ ٢٠٠٧م].

(٤) إسماعيل مظهر أسلوب الفكر العلمي نشوئه وتطوره في مصر خلال نصف قرن، المقتطف القاهرة مجلد ٢٨ ج٢ تاريخ ١فبراير ١٩٢٦ ص ١٤٥.

حجر رشيد ومنها وصل الخبر إلى علماء أوربا، ثم أنشأ نابليون جريدة ثانية باللغة الفرنسية كانت تصدر كل عشرة أيام[1]

- وتبرز صحيفة «الجريدة» الصادرة عام ١٩٠٧م بوصفها حاملة راية الدعوة للفكر الليبرالي، وهي لسان حال حزب الأمة ذي التوجهات الليبرالية المعروفة، وترأس تحريرها أحمد لطفي السيد «فيلسوف التيار الليبرالي المصري ومنظره» وعلي صفحاتها برزت أسماء عدد من أكبر رموز التيار الليبرالي المصري طه حسين، محمد حسين هيكل، عباس محمود العقاد، محمود عزمي [2]، محمد عبد القادر المازني، الشيخ مصطفي عبد الرازق[3].
- ثم حملت الراية جريدة «السفور»[4] الصادرة عام ١٩١٥م والتي شكلت حلقة وصل بين «الجريدة» و«السياسة» الصادرة عام ١٩٢٢م لسان حال حزب الأحرار الدستوريين، ورصيفتها «السياسة الأسبوعية» الصادرة عام ١٩٢٦م وتولي رئاسة تحريرها د. محمد حسين هيكل.

---

(١) د. محمد عبد المنعم خفاجي، قصة الأدب في مصر، دار الجيل، بيروت ط ١، ١٩٩٢م ج٣، ص ٢٢.

(٢) محمود عزمي: ١٨٨٩-١٩٥٤م صحفي مصري حاصل علي الدكتوراه من باريس، أصدر عدة صحف «المحروسة» و«الاستقلال» ورأس تحرير جرنال يومي هو «روزاليوسف» وكان أول مدير لمعهد الصحافة في جامعة القاهرة، وانتخب في لجنة حرية الاعلام والصحافة في الأمم المتحدة، وشغل منصب مندوب مصر في مجلس الأمن. www.marefa.org

(٣) عبد العزيز شرف: طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٧م ص ٩٥.

(٤) جريدة السفور: صدرت أثناء الحرب العالمية الأولى، من قبل أنصار سفور المرأة، وركزت على الدعوة إلى السفور والاختلاط. وتشجيع المرأة على لبس الأزياء الخليعة، وزيارة برك السباحة النسائية والمختلطة والأندية الترفيهية والمقاهي وبدأت المجلة تمجد المغنيات.

الخلاصة

أولا: تكاد تلتقي كافة الكتابات الليبرالية على سبق الليبرالية المصرية في النشأة عن الليبرالية العربية.

ثانيًا: الفكر الليبرالي فكر مستورد من الغرب، وليس إنتاجًا محليًا من صناعة المفكرين المصريين والعرب.

ثالثًا: مرت الليبرالية المصرية بثلاث مراحل تاريخية: (١) مرحلة الجيل الليبرالي الأول الذي مثله أحمد لطفي السيد وتلامذته والذي كان من إنجازاته تكريس الليبرالية، وإقرار الحريات وإصدار دستور ١٩٢٣م، ورفع شعار مصر للمصريين في وجه الخلافة العثمانية. (٢) مرحلة الجيل الثاني والذي مثله خالد محمد خالد، ومحمد مندور، ويوسف إدريس- وقد ركزت هذه المرحلة على مقولة التعددية السياسية والفكرية. (٣) المرحلة الثالثة منذ أوائل التسعينات والتي توازت مع العمل على إحياء الأحزاب وفتح القنوات السياسية الشرعية لممارسة الديمقراطية، وتحرير الإعلام وفتح مجال لمختلف وسائل الإعلام، وبعض منظمات المجتمع المدني.

رابعًا: ساهمت عوامل عدة في ظهور الفكر الليبرالي في مصر كان منها:

أ- حملة نابليون والتي ولدت اتجاها في المجتمع المصري يرمي نحو التغريب.

ب-الخبراء الأجانب والبعثات العلمية إلى أوربا في عصر محمد علي والتي أوجدت في المجتمع المصري طبقة من المتعلمين والمثقفين المشدودين تجاه المجتمع الغربي المنبهرين بثقافته المروجين لقيمه.

ج- حركة الترجمة: شكلت أحد المنافذ المهمة للفكر الأوربي على مصر، حيث ترجمت كتابات كبار الليبراليين الأوربيين إعجابًا بطرحهم وترويجًا له، أمثال كتاب أصول الشرائع لبنتام، وسر تقدم الإنجليز السكسون لأدمون ديمولاند، وسر تطور الأمم لجوستاف لوبون....إلخ.

د- الصحافة ووسائل الإعلام: لعبت دورًا بارزًا في وضع الأساس الأيدلوجي للفكر الليبرالي في مصر، سواء في مجال الفكر القومي أو الفكر الديمقراطي أو فيما يتعلق بقضايا الحريات، وكان لمجلات المقتطف والهلال والجامعة العثمانية لفرح أنطون، والجريدة لأحمد لطفي السيد، أدوارًا بالغة الأهمية في هذا السياق.

المبحث الثالث

قنوات الفكر الليبرالي في المجتمع المصري

لكل فكر وافد علي أي مجتمع قنواته التي يعبر من خلالها إلى عقل وقلب هذا المجتمع، والفكر الليبرالي ليس بدعا في ذلك، وإذا أردنا أن نتعرف على القنوات أو الأوعية الحاضنة لهذا الفكر فيمكن تلمسها من خلال «الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني غير الحكومية والجمعيات الأهلية، ونخبة من المثقفين والأشخاص» الرموز «المندرجة تحت هذا التيار»(١). وسأحاول أن أقدم عبر صفحات هذا المبحث إطلالة عامة علي كل قناة من هذه القنوات أو وعاء من تلك الأوعية بحسب تواجدها على الساحة المصرية من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: الشخصيات

لا تنجح فكرة ما لم يحملها شخص تملك عليه كيانه وتأخذ بمجامع نفسه، فيعيش بالفكرة ويعيش لها يجّسدها سلوكا وفكرًا، وهناك العديد من الشخصيات المصرية - قديما وحديثا كانت وراء نشر وترويج الفكر الليبرالي في مصر(٢). «فمن مصر انطلق

---

(١) د. ناهد عز الدين، مرجع سابق، ص ١٦.

(٢) قدمت «الموسوعة الإلكترونية ويكيديا» قائمة تتضمن العديد من الشخصيات المصرية الليبرالية منهم: -أحمد صبحي منصور-أحمد المسلماني-أحمد لطفي السيد-انيس منصور-أحمد فؤاد نجم-أيمن نور-بطرس بطرس غالي-جمال البنا-خالد النبوي-خليل عبد الكريم-درية شفيق-سعد زغلول-سكينة فؤاد-سيد القمني-طارق حجي-طه حسين-عباس العقاد-عبد الخالق ثروت-علاء الأسواني-عماد الدين أديب-عمرو أديب - فرج فودة-محمد البرادعي-محمد حسين هيكل-محمد فؤاد سراج الدين-محمد السيد سعيد-محمود أباظة-مصطفي النحاس-نجيب محفوظ-نصر-حامد أبوزيد-نوال السعداوي-نور الشريف-هاني سلامة-هدي شعراوي-يحي الفخراني-يوسف شاهين..ابراهيم عيسي.السيد البدوي رئيس حزب الوفد..يحي الجمل..] وبرغم من نشر هذه الاسماء منذ فترة طويلة علي الموقع إلا أن ايا من أصحابها لم ينكر قناعته بالليبرالية. مما شجعني علي ايراد بعض النماذج منها.

صوت الشيخ رفاعة الطهطاوي والشيخ محمد عبده وقاسم أمين وطه حسين وأحمد لطفي السيد، وهدى شعراوي[1]، وسيزا نبراوي[2] وغيرهم، ممن حملوا مشاعل التنوير وقادوا حركة الإصلاح الفكري والثقافي وقد تردد في المشرق والمغرب صدى أصوات كل هؤلاء»[3] بالإضافة إلى - الدكتور علي مبارك (١٨٢٣ - ١٨٩٣م) - إسماعيل مظهر (١٨٩١ - ١٩٦٢م)[4] - د. محمد حسين هيكل(١٨٨٨- ١٩٥٦)- د.منصور فهمي (١٨٨٦ -١٩٥٨م)- عباس محمود العقاد (١٨٨٩ - ١٩٦٤م).

---

(١) هدي شعرواي: نور الهدي محمد سلطان من مواليد المنيا في ٢٣/ ٦/ ١٨٧٩م تزوجت في سن الثالثة عشرة من ابن عمتها علي الشعراوي فتغير اسمها إلى هدي شعرواي، كان لنشاط زوجها السياسي اثر ملحوظ علي نشاطها، فشاركت بقيادة مظاهرات السيدات في ١٩١٩م واسست لجنة الوفد المركزية للسيدات، واسست الاتحاد النسائي المصري عام ١٩٢٣م وترأسته حتى عام ١٩٤٧م ثم نائبة رئيس لجنة الاتحاد العالمي للمرأة. توفيت في ١٣/ ١٢/ ١٩٤٧م من مؤلفاتها: عصر الحريم، وتمت ترجمته إلى الانجليزية. www.wikibedia.org

(٢) سيزا نبراوي: زينب محمد مراد مواليد الغربية في ١٨٩٧م مرت باحداث ماساوية في طفولتها، والتحقت وهي في الخامسة والعشرين بالاتحاد النسائي وتولت رئاسة تحرير مجلة المرأة المصرية الصادرة باللغة الفرنسية، وحصلت علي عدة اوسمة منها وسام لينين في الاتحاد السوفيتي عام ١٩٧٠م كانت وراء تحديد سن زواج الفتيات بـ١٦ سنة أو من نزع الحجاب مع هدي شعراوي

(٣) من كلمة سيادة الرئيس محمد حسني مبارك في افتتاح المؤتمر السادس والخمسين لليبرالية الدولية، والتي ألقاها نيابة عن سيادته د. مفيد شهاب ٣٠/ ١٠/ ٢٠٠٩م.

(٤) اسماعيل مظهر: ١٨٩١م ـ ١٩٦٢م أحد أبرز اعلام النهضة العربية كان زوجا لأخت احمد لطفي السيد، اتسمت كتاباته بالموسوعية والمنهجية العلمية الصارمة وقد كتب في عدة مجالات علمية ـ أدبية ـ فلسفية ـ دينية ـ سياسية، متأثرا فيها بالآداب الأوربية، أصدر مجلة العصور أدبية علمية شهرية أصدرها اسماعيل مظهر ١٩٢٧م ـ ١٩٢٩م، تأثر بشبلي شميل، كان يكتب اسماعيل مظهر علي غلاف مجلة العصور " حرر فكرك من كل التقاليد والأساطير الموروثة حتى لاتجد صعوبة ما في رفض أي رأي من الآراء أو مذهب من المذاهب اطمانت إليه نفسك، وسكن إليه عقلك، إذا انكشف لك من الحقائق مايناقضه.. وكانت هذه دعوة إلى دحض الأديان والعقائد والقيم " أنور الجندي، مشكلات الفكر المعاصر في ضوء الإسلام ص ٦١ سلسلة مجمع البحوث الإسلامية ٢٠٠٩م، تشير بعض الكتا بات إلى تحول اسماعيل مظهر في أخريات حياته من الأفكار الليبرالية إلى الإسلام وكتب كتاب الإسلام لا الشيوعية ١٩٦١م، فيه دعوة صريحة لربط الثقافة التقليدية بالتراث العربي الإسلامي، رفع في اخريات حياته شعار الإسلام بوصفه المنقذ الوحيد للبلاد، وأنه هو المعول عليه في حماية العرب وبلادهم من الاستعمار. خطيب بذلة، اسماعيل مظهر من الاشتراكية إلى الإسلام، مجلة النور سياسية اسبوعية. www.anour.com

و من الليبراليين المعاصرين تظهر على السطح أسماء: د. سعيد النجار- د. يحيى الجمل - د. أسامة الغزالي حرب - د. سعد الدين إبراهيم - السيد ياسين - د. محمد السيد سعيد - د. مني مكرم عبيد - د. إبراهيم الدسوقي أباظة - د. عبد المنعم سعيد - د. هالة مصطفي - د. فرج فودة - د. حازم الببلاوي- جمال البنا- محمد سعيد العشماوي- د. نصر حامد أبو زيد- حسن حنفي- طارق حجي.

ونظرا لاتساع مجال الحديث عن عطاء هذه الشخصيات قديمًا وحديثًا، ودور كل شخصية في الترويج للفكر الليبرالي في مصر، وتفاوت هذه الأدوار، وحيث إن طبيعة البحث وخطته لاتتحمل دراسة كل هذه الشخصيات ودورها المؤثر في مسيرة الفكر الليبرالي المصري، فإنني سأكتفي بالتعريف المجمل وتقديم نماذج من هذه الشخصيات، التي يجمعها قاسم مشترك يتمثل في تقديم الفكر الليبرالي أو التمهيد له إما بغرس البذور في المرحلة الأولى أو تعهد ها بالرعاية والمتابعة وصولا للدعوة المباشرة والصريحة لها وإنشاء القنوات والأحزاب المبشرة بها.

أولا: - الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي (١٨٠١-١٨٧٣م):

والحقيقة أنني حين شرعت في الكتابة عن شخصية رفاعة الطهطاوي لمست أنني بإزاء شخصية جدلية، تتجاذبها أطراف عدة، فهو شخصية أزهرية تربي في هذا المعهد العتيق وتلقي فيه علوم الشريعة الغراء (... درس صحيح البخاري علي الشيخ الفضالي ت ١٨٢٠م، ودرس جمع الجوامع في الأصول، ومشارق الأنوار في الحديث علي الشيخ حسن القويسني [١]، ودرس تفسير الجلالين علي الشيخ شهاب الدين أحمد بن محمد الدمياطي،

(١) الشيخ القويسني: تولي مشيخة الأزهر بعد وفاة الشيخ حسن العطار، في الفترة بين ١٨٣٤ ـ١٨٣٨م، كان عالما مدققا محققا ورعا متصوفا من مؤلفاته شرح السلم المنورق، سند القويسني في الحديث الشريف، رسالة في المواريث. موقع facbook الامام حسن بن درويش القويسني

ودرس علي الشيخ إبراهيم البيجوري[1].)[2] وكان الشيخ الطهطاوي إماما لأول بعثة مصرية أرسلها محمد علي إلى فرنسا، ووفقا لهذه الوضعية فالمفترض أنه بخلفيته الدينية وثقافته الشرعية سيكون محصنا فكريا ضد المؤثرات التي يتعرض لها في المجتمع الفرنسي- من ناحية، وسيكون حائط صد لأي محاولاتٍ لتغريب مجتمعه وأمته أو التهوين من شأن قيمها، أو إفساد الصحيح من عاداتها وتقاليدها، مدافعا أصيلا عن الفكر الإسلامي من ناحية أخري، ولكن جهوده الثقافية والفكرية سواء ماسجله عن هذه الرحلة في مذكراته الشخصية، أو الكتب الغربية التي اضطلع بترجمتها إلى العربية، جعلت بعض المفكرين الليبرالين والعلمانيين واليساريين العرب والمصريين يصرون على أنه شيخ الليبرالية المصرية ويستندون إليه في خطابهم الدعائي لليبرالية.ويروجون لذلك عبر كتاباتهم وأعمالهم التلفزيونية[3]، وقد عبر عن هذا الرأي الأستاذ أنور الجندي- رحمه الله- بقوله: «لقد استطاع التغريبيون والماركسيون اتخاذ رفاعة قنطرة إلى دعواهم المضللة تحت اسمْ التقدمية والعصرية والعلمانية»[4]. يقول د. محمد نور فرحات عن الطهطاوي: «رجل الدين الذي أوفده محمد علي مع البعثة المصرية إلى فرنسا واعظا دينيا لها، فعاد محملا بكل ماتموج به الثقافة الفرنسية من أفكار تحررية، فقد اطَّلَع حال إقامته بفرنسا على أفكار رواد التنوير والتحديث، من أمثال مونتسكيو، وفولتير، وروسو، وتأثرًا بذلك تناول الطهطاوي الواقع المصري ملء فؤاده وذهنه أفكارًا عن العدالة والمساواة والحرية، واعتبر مثل هذه الأفكار

---

(١) الشيخ البيجوري ولد في ١٩١٨هـ تلميذ الشيخ القويسني له تآليف عديدة في العديد من الفنون كالتوحيد والاصول وحاشية علي رسالة كفاية العوام فيما يجب عليهم من علم الكلام، وحاشية علي شرح ابن قاسم لأبي شجاع في فقه الشافعية، وانتهت إليه رئاسة الجامع الأزهر في شهر شعبان سنة ١٢٦٣هـ وتوفي رحمه الله تعالى في ١ي القعدة ١٢٧٦هـ ودفن بتربة المجاورين. الشيخ عبد الرازق البيطار حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر- نسخة الكترونية بموقع دهشة www.dasha.com

(٢) د. محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، دار الشروق، ط ٢٠٠٩م، ص ٤٣، ٤٤.

(٣) عرض التلفزيون المصري خلال عام ٢٠٠٩م مسلسل على مبارك، ويقدم شخصية رفاعة الطهطاوي عبر هذا المسلسل على أنه شيخ الليبرالية.

(٤) أنور الجندي، إعادة النظر في كتابات العصريين في ضوء الإسلام، ص١١٢.

بمثابة أسس ضرورية لأي نظام حكم، بل علق في «تخليص الإبريز» على الوثيقة الدستورية الفرنسية واعتبرها بمثابة وثيقة وفرت لفرنسا إمكانات التقدم والتحضر يقول: «.. والقانون الذي تمشي عليه الفرنساوية الآن هو القانون الذي ألفه لهم ملكهم المسمي لويس الثامن عشر، ويسمي الشرَّطَة.. وإن كان غالب مافيه ليس في كتاب الله تعالى ولا في سنة رسوله ﷺ، لتعرف كيف حكمت عقولهم بأن العدل والإنصاف من أسباب تعمير الممالك وراحة العباد. وكيف انقادت الحكام والرعايا لذلك حتى عمرت بلادهم وكثرت معارفهم وتراكم غناهم وارتاحت قلوبهم، فلاتسمع منهم من يشكو ظلما أبدا»[1] في هذه المرحلة بزغت في العقل المصري الأفكار التي بشر بها منظروا البرجوازية الأوربية الناهضة وخاصة في فرنسا وازدادت إشراقا في العقل المصري يوما بعد يوم»[2].

كما يقول د. علي الدين هلال: «يعتبر الشيخ الطهطاوي من العلامات البارزة في تطور الفكر المصري والعربي لقد قدم الطهطاوي عبر كتابيه تخليص الابريز، ومناهج الألباب في مناهج الآداب العصرية، قدم عرضا لأهم مفاهيم الفكر الليبرالي وقام بترجمة الدستور الفرنسي، وعكست كتابات الطهطاوي انبهاره بالفكرة الليبرالية وبقيم الحرية والمساواة وتقديره لقيمةالفرد والملكية، ولم يكن الطهطاوي مجرد مترجم لكنه حلل نصوص الدستور..»[3].

كما أشاد الكاتب بهاء طاهر بجهود الطهطاوي بقوله: «وتدين مصر للطهطاوي بأكبر فضل في التعبير الثقافي الذي غير وجه الحياة فيها، فقد كان الساعد الأمين لمحمد علي في سياسة التعليم العصري، وهو الذي أنشأ المدرسة العليا للترجمة والإدارة، واشترك بنفسه في ترجمة عديد من الكتب والمراجع العاملة للمدارس العليا الجديدة

---

(١) رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ط ٢٠٠٢م، ص ١١٦.

(٢) د. محمد نور فرحات، البحث عن العدل، مرجع سابق، ص٩٧.

(٣) د. علي الدين هلال، أزمة الفكر الليبرالي في الوطن العربي، مجلة عالم الفكر مجلد ٢٦، العددان ٣، ٤ يونيو ١٩٩٨م، ص ١١٦.

وكان رئيس التحرير لأول صحيفة مصرية تنشأ في القرن التاسع عشر (الوقائع المصرية) وقبل ذلك كله فقد ألف عددًا من الكتب أثرت على مجرى الفكر المصري حتى يومنا هذا..»[1].

وأري أن بعض الكتابات التي تناولت شخصية الرجل، سلمته لليبراليين المصريين بسهولة- وربما كان معها بعض الحق- فنري أستاذنا الدكتور محمود مزروعة مثلا يقول: «ولاننسي أن من أوائل الدعاة إلى «التغريب» أي السير وراء الغرب النصراني في ثقافته وحضارته ومباذله ومفاسده إنما كان «رفاعة رافع الطهطاوي»..........)[2].

ويقول باحث آخر: «لقد سن الطهطاوي أسوأ السنن، وبذر الأفكار الدخيلة في التربة الإسلامية، ولم يدرك أنه حين ينقل هذه الآراء، خاصة ما يتعلق منها بمدلول كلمة الحرية إلى المجتمع الإسلامي يمكن أن تنتهي إلى نفس النتيجة التي انتهت إليها أوربا أو هي نبذ الدين وتسفيه رجاله والخروج على حدوده»[3].

ويذهب باحث ثالث إلى القول بأن: «الطهطاوي ممن تشرب الأفكار الليبرالية وأعجب بها بعد إطلاعه عليها في باريس وقراءته للفكر الفرنسي وتعرفه على رجالاته، فأسس منهجية جديدة هي التوفيق بين مبادئ الإسلام ومبادئ القانون الطبيعي التي ترتكز عليها قوانين أوربا الحديثة وأصبح يشرح المفاهيم الليبرالية بمصطلحات شرعية ويفسر المفاهيم الشرعية تفسيرًا عصريًا يتوافق مع الحضارة الغربية»[4].

وتستند دعاوي الاتهام لشخصية الطهطاوي إلى عدة حيثيات منها، أنه ساهم في تعريف القارئ المصري على اتجاهات الفكر الاجتماعي والسياسي في فرنسا، فقد نشر

---

(١) بهاء طاهر، أبناء رفاعة، دار الشروق، ٢٠٠٩م، ص٣٤.

(٢) د. محمود مزروعة، مذاهب فكرية معاصرة، دار كنوز المعرفة، ط٢ ٢٠٠٦م، ص ١٠٥.

(٣) محمد إسماعيل المقدم، عودة الحجاب، جـ١، ط١٤، دار العقيدة إسكندرية، ١٩٩٩م، ص١٤.

(٤) سليمان صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، ١٤٢٩هـ، ص٨٢، كتاب إلكتروني على موقع الشبكة العالمية.

عددًا من الكتب، كان من أبرزها «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» عام ١٨٣٤م، قدّم فيه فكرة عن الحياة في باريس، وعن الثقافة والعادات والتقاليد والقيم الفرنسية، ودعا فيه إلى تحرير المرأة، وأزال عن الرقص المختلط وصمة الدنس بادعائه أنه حركات رياضية فلا ينبغي النظر إليه علي أنه عمل مذموم!، فقال عنه: «.. والرقص نظير المصارعة في موازنة الأعضاء فمرجعهما شيء واحد يعرف بالتأمل...ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من العياقة والشلبنة لامن الفسق.. فهو نمط مخصوص لا يشم منه رائحة العهر أبدا، وكل إنسان يعزم إمرأة يرقص معها، فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية سواء كان يعرفها أم لا، وتفرح النساء بكثرة الراغبين في الرقص معهن»[1] ولاتعليق!!!! ولاشك أن من الدوافع الأساسية لادراج بعض الكتابات للشيخ رفاعة الطهطاوي علي قائمة الآباء المؤسسين للفكر الليبرالي في مصر ماحدث ولايزال من التوظيف غير البرئ لكلمات الشيخ رفاعة الطهطاوي من قبل بعض الليبراليين المعاصرين من ذلك ما صرح به د. جابر عصفور بقوله: «عندما رأى رفاعة المرأة الباريسية، سافرة الوجه، عارية الشعر لم يشغل نفسه بمظهرها، وإنما شغل نفسه بجوهرها الذي يتجلى في ثقافتها ومنافستها للرجل في كل أنواع المعارف، فأدرك أن أهم ما في المرأة هو عقلها وعفتها لا ملبسها وزينتها، واتيح له من مقابلة النساء الفرنسيات ما دفعه إلى إعادة النظر في قضية الحجاب، فانتهى إلى رأي جسور بقوله: «إن وقوع اللخبطة (كذا في الأصل) بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن بل منشأ ذلك التربية الجيدة والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة»[2].

ـ ولنتأمل : كيف كان سكوت الشيخ الطهطاوي عن هذه المسألة وتمريرها بدون تعليق منه سببا في التوظيف السئ لها من قِبلِ من أتو من بعده ومن بعدهم، ـ وفي هذا

(١) رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ط دار السويدي للنشر والتوزيع الإمارات ٢٠٠٢م ص ١٤٣

(٢) د. جابر عصفور، نحو ثقافة مغايرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٨م، ص١٠٤.

أبلغ الدروس لكل عالم أو داعية في هذا العصر وفي كل عصر، أن لايسكت علي منكر من المنكرات بعد رؤيته ومعاينته، فإذا سأل عنه أو تعرض له في دروسه أو كتبه أو مقالاته فعليه أن يجهر بكلمة الحق ولايلبس علي الناس دينهم، وأن يتنبه لبعض الفخاخ والأكمنة التي ينصبها بعض الصحفيين والإعلاميين وغيرهم لبعض العلماء والمشايخ لاستنطاقهم ببعض التصريحات والآراء التي يتم توظيفها بعد ذلك توظيفا سيئا يشوه صورتهم في عيون المسلمين من ناحية ويميع قضايا الدين في نواظر المسلمين من ناحية أخري، ويكسب بعض المبادئ او الممارسات العلمانية والليبرالية مشروعية زائفة، لاتسندها نصوص الشرع من ناحية ثالثة، وربما لم يقصد علماء الشريعة تلك المعاني التي آلت إليها كلماتهم البرئية أو إجاباتهم المباشرة علي اسئلة مختلقة تمت صياغتها من قبل إعلاميين أو غيرهم بطريقة ملتوية لكي يصلوا منها إلى أغراض خاصة لم يتنبه إليها العلماء، حتى لايكون كلامهم حجة عليهم بين يدي الله تبارك وتعالي، يحتج به من يتلمسون ذلات العلماء ويبحثون لمنكراتهم عن مستندات شرعية يشرعنون بها منكراتهم وأباطيلهم!

واعتبر البعض كتاب «تخليص الإبريز» بمثابة حجر الأساس في الفكر الاجتماعي والسياسي المصري، خلال القرن التاسع عشر، كما أصدر في أواخر حياته كتابًا هامًا يمثل النضوج الفكري للطهطاوي، وهو «مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية» عام ١٨٦٩، كما ترجم الدستور الفرنسي الذي سماه الشرْطة الصادر عام ١٨١٤م، ووثيقة حقوق الإنسان، وكتاب «روح القوانين» لمونتسكيو، و«العقد الاجتماعي» لروسو، وغيرها من الكتب، التي تبشر بالقيم والمبادئ الليبرالية.

و«لما عاد إلى مصر راح يكون جماعات لترجمة كتب الفرنسيين ويدعو إلى كثير من أفكارهم ثم تأسست دور كثيرة متخصصة في ترجمة الكتب الفرنسية بحذافيرها وبكل

عقائدها وعادتها، وقد أدى هذا العمل لجنوح طبقات هائلة من الناس إلى دراسة الثقافة الفرنسية وهجر الثقافة الشرعية»[1].

«كما قدم رفاعة للمجتمع المصري كتابه الموسوم بمناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، ما يؤيد معنى الدولة المدنية التي يحكم أفرادها عقد اجتماعي، ويصون حقوق هؤلاء الأفراد الدستور والقوانين التي يتراضونها أساسا لحياتهم في الدنيا، كما يتآخون على المبادئ والمعارف الحديثة المؤكدة للمساواة بين أبناء الوطن الواحد بعيدًا عن أي تمييز في الحقوق والواجبات سعيًا لتكوين مواطن من نوع جديد، ووطن متقدم ترعى حكومته المدنية كل الأديان والمعتقدات وتصونها»[2].

ولكن السؤال هنا: هل مجرد تعريف المجتمع المصري والعربي بما يحدث في المجتمع الفرنسي والغربي هل يعد هذا بحد ذاته دليلا دامغا على تبني المبادئ الغربية وتأييدها؟

وهنا نري أحد المتخصصين في شخصية الطهطاوي والذي نشر أعماله الكاملة - الدكتور محمد عمارة -: يقدم قراءة أخرى لشخصية الطهطاوي مفادها «أن التكوين الإسلامي للطهطاوي كشيخ أزهري - أعانه على أن لاينبهر ولايندهش بكل مارآه، فرأينا ملكته النقدية تميز في فكر «الفرنجة» بين العلوم الطبيعية وفنون التمدن والصناعات - باعتبارها مشترك إنساني عام - وبين العلوم الإنسانية والدينية - والتي تتمايز فيها الحضارات والديانات - فدعا الطهطاوي للتتلمذ على أوربا في علوم التمدن المدني لتطوير واقع أمتنا، ورفض الفلسفات الوضعية الأوربية[3]» فنراه في باب التمييز والنقد يقول: «ومدينة باريس مشحونة بكثير من البدع والفواحش والاختلالات.. وقد أسلفنا أن الفرنساوية من الفِرَقِ التي تعتبر التحسين والتقبيح العقليين... كما أنهم

---

(١) سعودي بن محمد العقيلي، فقه الواقع بين الدعاوي والبينات، مؤسسة الريان، ٢٠٠٣م، ص١٧٥.

(٢) د. جابر عصفور، نحو ثقافة مغايرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٨م، ص١٥٠.

(٣) د. محمد عمارة، شخصيات لها تاريخ، دار السلام للنشر والتوزيع، ط ٢٠٠٨، ص ١٥٣.

ينكرون خوارق العادات.. ويذهبون إلى أن عمارة البلدان وتقدم الناس في الآداب يسد مسد الأديان.. ومن عقائدهم القبيحة قولهم أن عقول حكمائهم أعظم من عقول الأنبياء وأذكي منها، ولهم كثير من العقائد الشنيعة كإنكار القضاء والقدر»[1].وينتهي في بحثه عن الطهطاوي إلى أن الرجل رفض أن تكون العلمانية والقوانين الوضعية بديلا عن المرجعية الإسلامية وتصدي للدفاع عن فقه الشريعة الإسلامية وقوانينها،عندما رأى بواكير القوانين الوضعية تتسلل إلى القضاء التجاري في الموانئ المصرية في التجارة مع الأجانب، بقوله «.... أن بحر الشريعة الغراء علي تفرع مشارعه لم يغادر من أمهات المسائل صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وأحياها بالسقي والري ولم تخرج الأحكام السياسية عن المذاهب الشرعية»[2].

والخلاصة: أن رفاعة الطهطاوي وإن لم يقم بالدعوة بشكل مباشر وصريح إلى تبني الفكر الليبرالي وتطبيقه في المجتمع المصري، لكن يمكن أن يرى الباحث في كتاباته وبوضوح إعجابه بالغرب، وأن جل ماكتبه هو صدي لتفكير أوربا وبخاصة فرنسا، وأفكاره لأول مرة تظهر في مجتمع مسلم، وربما رددها دون أن يتوقف ليستشرف مآلاتها، ولكنه على كل حال قد وضع البذور الأولي للأخذ بنظم الغرب العلمانية ثم تعهدها من جاء بعده بالسقي والرعاية حتى نمت وضربت بجذورها في الأرض «فلأول مرة نجد في البيئة المسلمة كلاما عن الوطن والوطنية وحب الوطن بالمعني القومي الحديث في أوربا،ولأول مرة نجد كلاما عن الحرية المطلقة بوصفها الأساس في نهضة أية أمة وفي

---

(١) رفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ص ٩٨.

(٢) رفاعة الطهطاوي، الأعمال الكاملة، رسالة القول السديد في الاجتهاد والتقليد، ج١، ص ٥٤٤. نقلا عن محمد عمارة، رفاعة الطهطاوي، ص ١٨٥.

تقدمها، ثم نري بعد ذلك كلاما كثيرا عن المرأة من وحي الحياة الاجتماعية الأوربية مثل منع تعدد الزوجات واختلاط الجنسين والرقص..الخ»[1].

«وبالجملة فقد شاب كتابات الطهطاوي، لون من الإقليمية من ناحية، والانبهار بالفكر الغربي من ناحية أخرى، متأثرًا بتوجه محمد علي- حاكم مصر- في حمل لواء الإقليمية المصرية في مواجهة الدولة العثمانية وهزيمة الفرنسيين في مصر ثم عودتهم لها مرة أخرى مؤازرين في بناء الدولة....»[2]. «عن طريق تطبيق القوانين الفرنسية في المجتمع المصري رغم خروج الفرنسيين وتحت حماية الإنجليز، رغم ما بين الإنجليز والفرنسيين من عداء شديد، ولكنهما اتحدا على محاولة إفساد المجتمع الإسلامي في مصر»[3].

«ويحسب على الطهطاوي كذلك تساهله في الكتابة باللهجة العامية على حساب الفصحى، وكذلك كانت ترجماته للفكر الغربي مطلقة وكان يجب أن تحاط بسياج واضح من التعريف والتخذير»[4].

وهناك بعض المآخذ التي سجلها بعض المثقفين المصريين علي الطهطاوي لابد من الإشارة إليها:

ـ[تجاهله لمسألة النفوذ الأجنبي في مصر وعدم إشارته إليه من قريب أو بعيد، لأن السلطة السياسية التي كان الطهطاوي يعمل موظفا لديها لم تكن تريد ذلك!

ـ عدم اهتمامه كثيرا بالنظام الاقتصادي في أوربا، لأن الليبرالية الاقتصادية الأوربية كانت علي طرف نقيض مع نظام محمد علي الاقتصادي القائم علي الاحتكار، فقصر جهده علي الليبرالية السياسية التي تشكل في الأساس تحديا للسلطان العثماني) ولكنه لم يستمر علي

(١) د. محمود فهمي حجازي، أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي، ص ٦٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

(٢) أنور الجندي، إعادة نظر في كتابات العصرين في ضوء الإسلام، دار الاعتصام، ص١١٣.

(٣) د. عبد الستار فتح الله سعيد، الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، دار الوفاء، ط ١٩٨٨م.

(٤) أنور الجندي المرجع السابق، ص١١١.

ذلك فما أن تغيرت الأوضاع السياسية والاجتماعية في مصر حتى غير موقفه كما حصل (في كتابه مناهج الألباب ١٨٦٩م، حيث ركز اهتمامه علي الاقتصاد وأغفل الليبرالية السياسية وأسقط عن رئيس الدولة مسؤوليته الدستورية إلا أمام ضميره وربه والتاريخ، أما أمام الرأي العام فبالنصح فقط) مما يؤكد في النهاية على أن الطهطاوي لم يعد كونه نموذجا كاملا للمثقف المرتبط بالسلطة، الذي خرج من عباتها وخاض معاركها وبرر لها واستفاد من علاقته بها، خدمها بحماس وحصل علي المقابل بسخاء، فعلي حين أنه بدأ معدما فقيرا لدرجة أن الرافعي في ترجمته للطهطاوي يقول (كان الطهطاوي فقيرا رقيق الحال، إذ كانت والدته تنفق عليه مما تبيعه من الحلي والعقار، وكان يستعين علي معيشته بإعطاء دروس لأنجال الوجهاء)- وليس في هذا مايعيبه في شيء- نجد انه مات وقد ترك لورثته ٢٥٠٠ فدان عدا المباني والعقارات، إذا قارنا هذا بشخصية عبد الله النديم [(١)] الذي مات فقيرا معدما منفيا لايملك ثمن كفنه، لأدركنا الفرق بين الرجلين) فقد دخل الطهطاوي في خدمة جهاز الدولة الثقافي ونبغ في هذا الإطار وكان زكيا وكفئا، بل واستطاع أن يستفيد من ثقافته الأزهرية الرفيعة وسخرها لتدبير سياسات السلطة والبحث عن التراث بما يجعلها لاتتعارض مع التراث الإسلامي][(٢)].

---

(١) عبد الله النديم خطيب الثورة العرابية الثائر المجاهد الذي الهب حماس الشعب المصري واشعل فيه نور المقاومة ضد الاحتلال الانجليزي وكان من اشد انصار عرابي في جمع التوقيعات له ولرفاقه، وجمع الجيش والشعب علي هدف واحد وغاية واحدة هي التحرير ومقاومة الانجليز، عبر كل الوسائل التي كانت متاحة له في عصره فانشأ الصحف وكتب القصائد وخطب في الجماهير، ولم تستطع قوات الانجليز أن تقبض عليه رغم رصدها المكافئات المالية الضخمة لكنه ظل مختفيا في عيون المصريين تسع سنوات كاملة، رغم بحث الانجليز عنه في كل مكان، بل كان ضباط البوليس المصريين يرونه احيانا ولايقبضون عليه بل يقدمون له المساعدات المالية للهرب، كما حصل مع مامور السنطة بالغربية... ولما سقطت العقوبة المقررة عليه بعد تسع سنوات، وخرج واصل كفاحه فضاق به الانجليز فنفوه خارج البلاد إلى الاستانة. حتى ادركته الوفاة وحيدا غريبا هناك في ١٨٩٦م رحمه الله رحمة واسعة. ويكيبيديا الالكرتونية.

(٢) د. محمد مورو، رفاعة الطهطاوي (١٨٠١: ١٨٧٣م) بحث بمجلة منبر الشرق، ص ١٤١- ١٤٣ عدد نوفمبر ١٩٩٣م.

وعلي كل حال: فقد أفضي الرجل إلى ربه تبارك وتعالي، ونسأل الله لنا وله الرحمة والمغفرة، وكتاباته تمتلأ بالأفكار الغربية التي تعقب بعضها واستدرك عليها، كما ذهب إلى ذلك الدكتور محمد عمارة، وبعضها الآخر علي خطورته لكنه أغفله ولم يعقب عليه، ولا زال الليبراليون المعاصرون يتترسون بها في الترويج لمبادئهم وأفكارهم وإعطائها المشروعية الزائفة! وكان حريا به وهو الشيخ الأزهري والعالم الشرعي أن لايسكت علي ماسطره بقلمه من منكرات شاهدها وعايشها في المجتمع الفرنسي، حتى لاينخدع بسكوته قوم يأتون بعده ويستدلون بصمته علي استنارته وتفتحه، ويتمسحون به ويتمسكون بأهدابه. ويتخذون من سكوته عنها مستندا للقول بمشروعيتها، بل واعتباره نموذجا للاستنارة الفكرية والتفتح الذهني والمرونة في قبول العادات والتقاليد المخالفة للإسلام وتمريرها دون بيان مافيها من حق أو باطل، والهجوم علي كل علماء الشريعة الذين أتوا من بعده ولم ينسجوا علي منواله، ولم يسكتوا علي مايرونه من منكرات ولم يتساهلوا مع التقاليد والعادات الوافدة التي تعارض صحيح الدين فقاموا بدورهم في حراسة القيم والمعتقدات التي تدين بها الأمة حتى لاتجتاحها العادات الوافدة وتزلزل إيمان المسلم بها، وربما التمس بعض الكتاب العذر للشيخ بأنه كان يبحث لأمته ولشعبه عن سبيل من سبل الخلاص، فلما رأي ماعليه الغربيون من سعة في الرزق ومساحات من الحرية والمساواة، والعدالة التي كانوا ينعمون بها في مجتمعاتهم، كان يطمح إلى عشرها في بلاده، لم يجد أمامه إلا أن يبحث لهذه الإيجابيات التي شاهدها بعينيه في باريس عن سند في تشريعاتنا الإسلامية، - ويبقي أن أقول أن ماأدين لله تبارك وتعالي به أن ثوابت الإسلام وقطعيات الشريعة ومحكمات الدين، لايجوز لعالم من العلماء مهما ارتفع قدره وبلغ في الناس شأنه أن يتنازل عنها أو يفاوض فيها أو يتهاون في الدفاع عنها أيا كانت المبررات والأسباب، وأن لاتدفعه الظروف والملابسات المحيطة به أو المجتمعات التي يعايشها إلى أن يركب مركب المرونة الزائفة التي تضيع حقائق الدين، محاباة للمجتمع وتحسينا لصورة الشريعة وإظهارا لها بالمظهر العصري- وهو للأسف الشديد منهج-

ليس حكرا علي الطهطاوي - ولكنه لايزال موجودا إلى الآن لدي بعض الدعاة والعلماء الذين يقودون بعض الحملات الدولية يهدفون من ورائها إلى- تحسين صورة الإسلام في عيون الغربيين!- عن طريق إتباع إستراتيجيات متنوعة، منها كما يقول جلال أمين (إثبات أن في الإسلام مبادئ شبيهة بمبادئ الغرب! أو أنه ليس في الإسلام مايوجب القلق،وأن الإسلام لايختلف كثيرا عن المسيحية! وذلك لسبب بسيط هو أن ماتظنونه شيئا مختلفا عنكم ليس شيئا مختلفا علي الإطلاق) وأنا اتفق مع الدكتور جلال أمين في قوله (بخطأ هذه الإستراتيجية لأنها لاتعني في النهاية إلا التنازل عن خصوصيتك بل- ربما التنازل عن الإسلام!. ذلك أن هوية الشيء تتحدد باختلافه عن غيره، فإذا لم يكن هناك مايميزه عن غيره زال وجوده أصلا) ويلفت نظرنا د. جلال أمين إلى مفارقة غريبة انتبه إليها اللورد كرومر وربما غابت عن كثير ممن ينتسبون إلى الإسلام في هذا العصر- ولم يخل منهم عصر (يقول اللورد كرومر: أن إسلاما تجري عليه عملية الإصلاح لا يعود بعد ذلك إسلاما (Islam Reformed is Islam no Longer) إنه يقول أن كل من يحاول باسم الإصلاح أن يفسر الإسلام تفسيرا يجعله أقرب إلى مبادئ الأوربيين إنما يتخلي في الحقيقة عن الإسلام)[1] .

وأري- والله أعلم- أن الشيخ رفاعة الطهطاوي- رحمه الله- ممن يصدق فيهم قول الحق تبارك وتعالي ﴿خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٠٢]، وأسأل الله يغفر لنا ولهم.

ثانيًا: الشيخ عليّ عبد الرازق: (١٨٨٨ ـ ١٩٦٦):

«قاض شرعي بمحكمة المنصورة، تلقي تعليمه الأولي بالأزهر الشريف ثم استمع إلى دروس الإمام محمد عبده لوقت قصير، ثم دخل الجامعة المصرية وبقي فيها لمدة

---

(١) د. جلال امين، عصر التشهير بالعرب والمسلمين، ص ١٣٢.

عامين تتلمذ فيها علي يد المستشرق نالينيو في تاريخ الأدب العربي، والمستشرق سانتلانا في تاريخ الفلسفة، وفي أواخر سنة ١٩١١م حصل علي شهادة العالمية من الجامع الأزهر، ثم سافر في أواخر ١٩١٢م إلى انجلترا لدراسة الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة أكسفورد، ثم عاد إلى مصر وعين في ١٩١٥م قاضيا في المحاكم الشرعية بمحكمة الإسكندرية ثم في غيرها من المحاكم فلما جاء العام ١٩٢٥أصدر كتابه «الإسلام وأصول الحكم»[١]، معلنا فيه أن الإسلام دين لا دولة ووصف نظام حكم النبي ﷺ أنه موضوع غموض أو إبهام أو اضطراب أو نقص، وموجبٌ للحيرة، «وأن الدين الإسلامي برئ من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون، وبرئ من كل ما هيئوا حولها من رغبة ورهبة، والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية...كلا ولا القضاء ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة».. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة لاشأن للدين بها.. فهو لم يعرفها ولم ينكرها... إنما تركها لنا لنرجع فيها إلى أحكام العقل وتجارب الأمم»[٢] وفي موضع آخر يقول: «وإنما الخلافة كانت ولم تزل نكبة علي الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد»[٣] وبالجملة «فقد اتسم كتابه بالطابع العلماني وهو طابع يرفضه الأساس الديني للتنظيم الاجتماعي والسياسي»[٤] «وخلص من استعراضه للتاريخ الإسلامي إلى أن نظام الحكم غرضه دنيوي خلى سبحانه بينه وعقولنا أو ترك الناس أحرارًا في تحديدها بعقولهم ومصالحهم»[٥].

---

(١) د. حسين سعيد، بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، المؤسسة الجامعية بيروت ط ١ ص ١٧٠.

(٢) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة ووثائق بقلم محمد عمارة، ط ١٩٧٢، ص ١٨٢.

(٣) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، المرجع السابق ص ١٣٦.

(٤) د. مراد وهبه، جرثومة التخلف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٦٨.

(٥) د. جابر عصفور، نحو ثقافة مغايرة، مكتبة الأسرة ٢٠٠٨م، ص١٦٦.

وتكمن القيمة الأساسية لهذا الكتاب في أن كاتبه (أول كاتب مسلم في العصر الحديث، يسعي إلى زرع العلمانية في العقل الإسلامي، وفي واقع المسلمين، وهي محاولة فريدة في تاريخ الأزهر وتاريخ القضاء الشرعي والفكر المصري والعربي والإسلامي الحديث بأكمله قام بها عالم ازهري وقاض في المحاكم الشرعية؛ لذا ظل كتابه عن (علمنة الإسلام) كتابا تاريخيا مهما)[1].

ولقد قام بالرد على آراء (علي عبد الرازق) مجموعة من العلماء المعاصرين له.

من أهم تلك الردود: كتاب «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم» للشيخ محمد الخضر حسين (شيخ الأزهر) فيما بعد، الصادر سنة ١٩٢٦م،وحقيقة الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد بخيت المطيعي «والذي كشف في رده على المؤلف عن خيط من حقيقة، استطاع الدكتور ضياء الدين الريس أن يتابعه[2]، ويصل إلى أن هذا الكتاب في

---

(١) د. وائل غالي، الأصول الإسلامية للعلمانية، كتاب الهلال عدد ٧١٤، ص ٧٦.

(٢) إشارة إلى ما أورده د. محمد ضياء الدين الريس، في كتابه الإسلام والخلافة في العصر الحديث، حين قال: لقد عثرت في كتاب «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» لفضيلة المفتي الشيخ محمد بخيت على عبارة استوقفتني طويلًا هي: «...علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف أن الكتاب ليس له فيه إلا وضع اسمه عليه فقط فهو منسوب إليه فقط ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار» وما كان يمكن أن أتجاهل هذا الخبر وأخذت ابحث عن قرائن تؤيده- لاسيما وأن هذا الافتراض- أن مؤلف الكتاب غير مسلم- يحل أكثر جوانب اللغز، فإنه لا يكون مستغربًا حينئذ أن يهاجم هذا الشخص الإسلام وينكر الفروض خاصة الجهاد، ويهدم التشريع العملي للإسلام ويبعده عن المجتمع والسياسة، ويتطاول على مقام الرسول والصحابة والخلفاء، والأرجح أن يكون هذا الشخص إنجليزيًا يكتب أيام الحرب العالمية الأولى ولابد أن يشن الهجوم على الخلافة؛ لأن بلاده- بريطانيا- في حرب مع تركيا، وقد أعلن الخليفة العثماني الجهاد ضدها، والنصوص في الكتاب قاطعة بأنه كان موجهًا ضد الخلافة العثمانية، فمن يكون إذا هذا الشخص غير المسلم الذي كتب عن الخلافة بهذه الصورة؟ الأظهر أنه أحد المستشرقين الإنجليز، ويغلب على الظن أن يكون هو المستشرق «مرجليوث" اليهودي الذي كان أستاذًا للغة العربية في بريطانيا، ومعروف تعاون المستشرقين مع حكوماتهم وغالبًا تكلفهم المخابرات بكتابة نشرات لتستخدم كأسلحة للدعاية أو الحرب السياسية، ومعروف أن الشيخ علي ذهب لبريطانيا وبقي فيها نحو عامين، فلابد أنه اتصل بمرجليوث أو أحد أعوانه وأحد المستشرقين الآخرين مثل توماس آرنولد، الذي أشار إليه الشيخ في غير موضع، وله كتاب يهاجم فيه الخلافة، فالنظرية إذا: أن المخابرات البريطانية كلفت أحد المستشرقين، أثناء حربها على الخلافة- بوضع كتاب يهاجم الخلافة وأن الشيخ أخذ الكتاب فترجمه للعربية أو أصلح ترجمته وأضاف إليه بعض الأشعار والآيات القرآنية وأخرجه على أنه من تأليفه- ليكسبه شهرة ويظهره كباحث عالمي». [د. ضياء الدين الريس الإسلام والخلافة، مكتبة دار التراث، ص٢١١-٢١٦].

الأصل من تأليف المستشرق اليهودي «مرجليوث»[١] وأنه أهداه للشيخ وطلب إليه أن يذيعه بعد أن يضيف إليه بضع آيات من القرآن وجملة من الأحاديث» ويمكن أن يقال أن كتاب «الإسلام وأصول الحكم» حاشية علي عبد الرازق على متن مرجليوث»[٢]، وكتاب في الرد علي كتاب الشيخ علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ يوسف الدجوي......، كما قام الشيخ محمد رشيد رضا بنقد الكتاب والرد علي ماجاء فيه من خلال مجلة المنار والتصدي لهذه الفتنة التي أحدثها في ظل الظروف العصيبة التي كانت تمر بها الأمة بعد إلغاء الترك لمنصب الخلافة من دولتهم، وتأليفهم حكومة جمهورية غير مقيدة بالشرع الإسلامي، وتصريحهم بالفصل التام بين الدين والدولة، يقول الشيخ رشيد رضا: «بينما نحن معشر المسلمين علي هذا إذ نحن بنبأة جديدة في شكلها، تؤيد تلك النزعة الإفرنجية النصرانية في موضوعها.. بدعة حديثة لم يقل بمثلها أحد انتمي إلى الإسلام صادقًا ولاكاذبًا، بدعة شيطانية لم تخطر علي بال سني ولا شيعي ولا خارجي ولاجهمي [٣] ولامعتزلي، وأما الناعق بهذه البدعة اليوم، فهو من العلماء المتخرجين في الأزهر ومن قضاة المحاكم الشرعية (... إن هذا لشيء عجاب)..خلاصة هذه البدعة: أنه ليس في الإسلام خلافة ولا إمامة ولا حكومة ولا تشريع سياسي ولاقضاء، وأنه دين روحاني محض وأن ما ادعاه المسلمون من عهد

---

(١) مرجليوث [١٨٥٨- ١٩٤٠م] مستشرق إنجليزي حقق ونشر أمها ت الكتب العربية وقدم لها، منها «إرشاد الأرب لمعرفة الأدب، أو معجم الأدباء لياقوت الحموي، والأنساب للسمعاني ١٩١٢م، ورسائل العرب بالإنجليزية، وألف كتبًا في تاريخ الإسلام، واشترك في دائرة المعارف الإسلامية. [، أ. حسين سعيد، الموسوعة الثقافية، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢م، ص٩٠٨.

(٢) أنور الجندي، إعادة النظر في كتابات العصرين في ضوء الإسلام، ص١٢٤، ١٢٥.

(٣) الجهمية: فرقة منتسبة إلى الإسلام تتلخص آرائها في إنكار جميع أسماء الله تعالى وصفاته وجعلها جميعا من باب المجاز، والقول بالارجاء في فعل الإنسان وأن القرآن الكريم مخلوق، بالإضافة إلى نفي عذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله تعالى والكثير من أمور اليوم الآخر أول من قال بهذه العقيدة الفاسدة الجهم بن صفوان أخذها عن الجعد بن درهم الذي أخذها عن أبان بن سمعان اليهودي. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة ج٢ ص ١٠٤٠.

أبي بكر الصديق إلى يومنا هذا من أمر الإمامة والخلافة باطل من القول وضلال من العمل وفساد في الأرض»[1].

وقد قامت هيئة كبار العلماء بمراجعة الشيخ علي عبد الرازق في كتابه ووجهت إليه عدة اتهامات في سبع مسائل: «أنه جعل الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ في أمور الدنيا، وأن جهاد النبي ﷺ كان في سبيل الملك لا في سبيل الدين، وأن نظام الحكم في عهده ﷺ كان موضوع غموض وإبهام أو اضطراب، وأن مهمة النبي ﷺ كانت بلاغًا للشريعة مجردًا عن الحكم والتنفيذ، وإنكار إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام، وإنكار أن القضاء وظيفة شرعية، وأن حكومة أبي بكر والخلفاء الراشدين من بعده كانت لا دينية»[2] وبعد مناقشة الشيخ علي عبد الرازق في أفكاره أصدرت الهيئة حكما تأديبيا ضد الشيخ في ١٢ من أغسطس سنة ١٩٢٥م ٢٢ من محرم سنة ١٣٤٤هـ جاء فيه: «حكمنا نحن شيخ الجامع الأزهر باجتماع أربعة وعشرين عالما معنا من هيئة كبار العلماء إخراج الشيخ علي عبد الرازق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضي الشرعي بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب «الإسلام وأصول الحكم» من زمرة العلماء، صدر هذا الحكم بدار الإدارة العامة للمعاهد الدينية في يوم الأربعاء ٢٢ محرم سنة ١٣٤٤هـ (١٢ أغسطس ١٩٢٥م)»[3] «وقد وقف المفكرون الليبراليون جميعًا إلى جانب الشيخ علي عبد الرازق، فوقفت بجواره وساندته مجلة «الهلال» في عددها الصادر في شهر يوليو ١٩٢٥م واعتبرته من علماء الأزهر المبرزين، رغم صدور قرار من هيئة كبار العلماء بإخراجه من زمرة العلماء-! بررت الهلال تأييدها له بأن نظرية علي عبد الرازق في الخلافة توافق نظرية

---

(١) مجلة المنار، مجلد ٢٦، عدد ٢، ص ١٠١، ١٠٢ نقلا عن د. جودة أحمد جودة القط- رحمه الله-، مجلة المنار وأثرها في قضايا الفكر الإسلامي، رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٩١م، ص ٣٤٥.

(٢) حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم، ط المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ١٣٤٤هـ ص ٥، ٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٣١.

الأتراك الحديثة في فصل الخلافة عن الحكم وتتفق وأصول الحكم في القرن العشرين الذي يجعل السيادة للأمة دون سواها من الأفراد»[1].

كما وقفت مجلة «المقتطف» نفس الموقف المساند للمؤلف، وركزت على أثر جرأة هذا المفكر وأمثاله في بعث نهضات الأمم، وشبهته بزعيم الإصلاح المسيحي «لوثر» الذي كان لعمله أثر كبير ارتقاء المالك المسيحية[2].

ولقد كان لهذا التيار الليبرالي أنصار ومؤيدون في مختلف أنحاء البلاد العربية والإسلامية التي شارك كتابها ومفكروها في الجدل الدائر حول الكتاب، مما أوجد تيارًا ليبراليًا كاملًا على امتداد العالم العربي والإسلامي وقف موقف المناصرة والتأييد من قضية هذا الكتاب- باعتبارها قضية حرية الفكر والتعبير بصرف النظر عن مدى الصواب والخطأ في هذا الاجتهاد الذي قدمه صاحب الكتاب»[3].

وفي نهاية المطاف أقول: «من الجائز أن الشيخ علي عبد الرازق لم يكن يقصد الدعوةَ إلى العلمانية أو علمنة الدولة، لكن دعوته إلى قيام نظام سياسي حديث يستمد شرعيته من المجتمع والناس، لا من الشريعة أو نصوص الدين، قد جعلته الزارع الأول لشجرة العلمانية الخبيثة في مجتمعنا المصري والعربي والإسلامي. فقد شكّك عبد الرازق في استناد نظام الخلافة إلى مرجعية دينية، نظرا لغياب نصٍّ من القرآن أو السنة النبوية يُقيم الدليل على هذا النظام»، «فالخلافة لم ترتكز إلا على أساس القوة الرهيبة. «لا تقوم الخلافة على البيعة الاختيارية، بل على القوة المادية والبطش والإكراه. ولا يملك أحد (فقيه أو سواه) عزلَ الخليفة إن حاد عن شروط المبايعة وجادة الشرع، لأن سلطان الخليفة غير مشروط بعقد مكتوب كما يُزعم، وهو مرهوب الجناب بحيث يعلو على أي

---

(١) الهلال يوليو، ١٩٢٥م، ص١١١٨، نقلًا عن محمد عمارة، الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق دراسة ووثائق، ص٢٤.

(٢) المقتطف عدد أغسطس ١٩٢٥، ص٣٣٢، نقلا عن المرجع السابق.

(٣) د. محمد عماره، المراجع السابق، ص٢٦.

احتساب. ثم إنها لا تنطوي على أي سلطان ديني لأنها مؤسسة سياسية قهرية لا شرعية لها في الدين[1]. تلك أهم مرتكزات رؤية علي عبد الرازق إلى الخلافة». ولم يكتفِ عبد الرازق بنقد نظام الخلافة، وإنما تجاسر إلى حد تجريد التجربة النبوية من أي بُعد سياسي؛ حيث اعتبر أن تشييد النبي ﷺ دولة المدينة هو عمل دنيوى لا علاقة له بالرسالة؛ «فالنبي ما كان إلا رسولا لدعوة خالصة للدين، «أنه ولم يحاول قط أن ينشئ حكومة أو دولة فقد كان رسولًا بعثه الله ولم يكن زعيمًا سياسيًا»[2]. إن مبالغة عبد الرازق في نفي أي مظهر من مظاهر السياسة عن العهد النبوي أخذه إلى تناقضات شتى، منها: النظر إلى الجهاد بوصفه أداة لتثبيت السلطان وتوسيع المُلك وليس لنشر الدين، والنظر إلى التدبير المالي أو جمع الزكاة والأعشار بوصفه عملا مَلكيا خارجا عن وظيفة الرسالة، وهو ما يدعو للاعتقاد بأن مقولات كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لم تخرج عن كونها خطاب نفي وسلب لا خطاب تأكيد وتعريف. ولعل إعادة تعريف السياسة والدولة - بوصفهما ظاهرتين مدنيتين مجردتين من أية قداسة دينية- حملت عبد الرازق إلى نسف الشرعية الدينية للخلافة بلغة حادة؛ حيث كتب: [والحق أن الدين الإسلامي بريء من تلك الخلافة التي يتعارفها المسلمون(..) والخلافة ليست في شيء من الخطط الدينية، كلا ولا القضاء ولا غيرهما من وظائف الحكم ومراكز الدولة. وإنما تلك كلها خطط سياسية صرفة، ولا شأن للدين بها، فهو لم يعرِّفها ولم ينكِّرها، ولا أمَرَ بها ولا نهى عنها، وإنما تركها لنا لنرجع فيها إلى إحكام العقل، وتجارب الأمم، وقواعد السياسة. كما أن تدبير الجيوش الإسلامية، وعمارة المدن والثغور، ونظام الدواوين، لا شأن للدين بها،

(١) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة محمد عمارة، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر- ط١٩٧٢م، ص١٢٩، ١٣٠.

(٢) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، المرجع السابق، ص٩٣.

وإنما يرجع الأمرُ فيها إلى العقل والتجريب، أو إلى قواعد الحروب، أو هندسة المباني وآراء العارفين[(1)]].

وهكذا: «أُصِّل «بطلان» الحكم الإسلامي على يد (علي عبد الرازق) الذي بلغت (الليبرالية الدينية) على يديه أن زعم أن المسلمين أحرارًا في أن يهجروا تحكيم الشريعة؛ لأن الإسلام دين لا دولة»[(2)].

في هذا السياق يقول الشيخ علي عبد الرازق مدافعًا عن العلمانيين ومبدأ فصل الدين عن الدولة والمجتمع «وخلاصة هذا المذهب سواء في المسيحية أو في الإسلام أنه ينبغي أن يقتصر في الدين على حدوده الثابتة التي لا ريب فيها، ومعالمه الواضحة التي لا شبهة فيها، وأما ما خرج عن ذلك فليس من الدين ولا ينبغي أن يكون للدين عليه سلطان، وكذلك يخرج عن حدود الدين وسلطانه أكثر ما يمس شئون هذه الحياة الدنيا من علوم وأنظمة في السياسة والإدارة والاقتصاد وغيرها. وكل ما يتعلق بنظام الحكم في الأمم، فذلك عمل من أعمال البشر التي لا يخضعون فيها إلا إلى وحي عقولهم وتجاربهم....»[(3)] وفي محاولة لتبرير هذه النظرة العلمانية للإسلام والدفاع عن القائلين بها يقول: «وأن السبب الذي دعا أنصار تضييق حدود الدين إلى مذهبهم هو ظنهم أنّ من كمال الدين أن يقتصر على ما نزل الوحي به من السماء، ويقف عند كلمات الله الواضحة التي لا يعتورها إبهام ولا لبس، وأن يترك لعقول البشر وتجاربهم ما ترك الله لها وأن يربط أنظمة الحياة وشئون الجماعات والأفراد برباط المصالح المتقلبة تقلب

(1) أمجد جبريل، العرب والحداثة بين الممانعة والاستيعاب، مقال منشور بموقع http://www.biblioislam.net.

(2) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، دراسة محمد عمارة للدراسات العربية، ط المؤسسين العرب للدراسات والنشر، ١٩٧٢م، ص١٨٢.

(3) علي عبد الرازق، الديمقراطية والدين، مقالة بمجلة الهلال، مايو ١٩٣٥م قدم لها وعرضها نبيل فرج، بمجلة الديمقراطية، السنة الثانية، عدد ٧ صيف ٢٠٠٢م، ص١٩٧-٢٠٤.

الظروف»[1]، ويستمر في دفاعه عن العلمانيين بقوله: «وليس مذهبهم- كما يبدو- إنكارًا للدين، ولا جحودًا لفضله، بل الواقع أنه وهو مذهب جدير برضا الله، يصدر عن رغبة في حماية الدين والحرص على مجده»[2].

وقد عد كتاب الإسلام وأصول الحكم، وكتاب طه حسين عن الشعر الجاهلي من الأسس التغريبية التي اعتبرها الشيوعيون والعلمانيون مرجحًا لخطتهم وأهدافهم في هدم مفهوم الإسلام في السياسة والأدب، ولذا أعاد الماركسيون (والعلمانيون) طبع كتاب «الإسلام وأصول الحكم» عدة طبعات وقدموا[3] له، رغبة منهم في تأكيد مفهوم فاسد لا يقره الإسلام بوصفه دينًا لا دولة، في محاولة «لتنصير الإسلام» وجعله مشابهًا للنصرانية التي هي بمثابة دين قائم على الوصايا وليس له تشريع»[4].

ولنتأمل معي أقوال علي عبد الرازق في هذه المقارنة التي عقدها بين الإسلام والنصرانية في مقال له بعنوان: «الديمقراطية والدين»، حيث حاول فيه إعلان الحرب على الأديان وتفضيل الحكم اللاديني والتسوية بين النصرانية والإسلام. يقول: «... في كل دين قواعد عامة مختلفة، فيها ما يمس الاقتصاد وهلم جرا.. هذه القواعد العامة يجد فيها المتدينون مادة صالحة تطوع لهم التوسع في تفسيرها حتى لا يخرج عنها شأن من شئون الحياة وكلكم يعرف أن علماء المسيحية قد زعموا أن القول بكروية الأرض

---

(١) علي عبد الرازق، الديمقراطية والدين، المرجع السابق، نفس الموضع.

(٢) المرجع السابق، نفس الموضع.

(٣) يقول د. جابر عصفور في تقديمه لكتاب الشيخ علي عبد الرازق انه: «تأكيد من أزهري مستنير لدعائم الدولة المدنية وثورة هائلة على المفاهيم السائدة عند أقرانه من المشايخ... تلك كانت دعوة الفقيه الأزهري العظيم الذي اتفق القصر مع لجنة كبار العلماء على عقابه، وذهب خصوم الرجل وذهب الملك فؤاد، وبقي الكتاب نفسه وثيقة رائعة من وثيقة التنوير، تعلمنا أننا ننتمي لتراث عظيم وأن لنا من المشايخ ما نفخر به رفاعة الطهطاوي ومحمد عبده وعلي عبد الرازق وأمثالهم، هؤلاء الذي ننتمي إليهم لأنهم أسهموا في وضع إيماننا الراسخ بالدولة المدنية والمجتمع المدني»[تقديم د. جابر عصفور، الكتاب الإسلام وأصول الحكم- سلسلة التنوير مطابع إلهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣م، ص١-٣.

(٤) نادية سعد، علي عبد الرازق والحفاوة العلمانية، موقع لواء الشريعة www.shareah.com.

خروج على الدين وأن استعمال المخدرات في بعض الأحوال الطبية خروج على الدين فجعلوا الدين، حكما في الطب.. وكلكم تعلمون أن شيئًا يقرب من هذا قد وجد في الإسلام أيضًا»[1].

تراجع الشيخ علي عبد الرازق عن آرائه:

ولا يفوتني في نهاية حديثي عن الشيخ علي عبد الرازق، أن أثبت من باب الأمانة العلمية ما تردد على ألسنة بعض المعارضين لعلي عبد الرازق وبعض المؤيدين له ـ على حد سواء ـ من تراجع علي عبد الرازق عن آرائه وأفكاره التي كتبها حول الخلافة وتبرأه منها في نهاية حياته بل وتبرئه من نسبة كتاب الإسلام وأصول الحكم إليه- حسبما ذكر ذلك أ.د/ مصطفى الشكعة[2] في شهادته على العصر بقوله: [إن الإسلام وأصول الحكم، كتاب منسوب إلى الشيخ علي عبد الرازق، والحقيقة أنني أريد أن أسجل شهادة في حق هذا الرجل، وهي أنه منذ أربع سنوات سمعت من شاهد عيان هو الشيخ أحمد مسلم عضو مجمع البحوث الإسلامية الذي أكد أن لديه شهادة للتاريخ وقال: كنت مديرًا للوعظ والإرشاد في محافظة المنيا، وبينما كنت أسير على شاطئ النيل شاهدت سراي آل عبد الرازق، فاستقللت قاربًا وعبرت به إلى الشاطئ الآخر ودخلت إلى السراي فقابلت الأستاذ علي عبد الرازق باشا، وكان وزيرًا للأوقاف وصلينا المغرب معًا، ثم قام علي عبد الرازق بصلاة سنة المغرب فلم أر أتم ولا أكثر خشوعًا منه في صلاته، فسألته كيف إذا ألف كتاب الإسلام وأصول الحكم؟! فأطرق علي عبد الرازق مليًا، ورفع رأسه وقال: أنا ما كتبته، والذي ألفه هو طه حسين، واتصل بي

---

(١) الديمقراطية والدين، مقال بقلم علي عبد الرازق، تقديم نبيل فرج، مجلة الديمقراطية، السنة الثانية عدد ٧، ٢٠٠٢م، ص٢٠٠.

(٢) د. مصطفى الشكعة: أستاذ جامعي معاصر - درّس بالعديد من الجامعات العربية، يرأس حاليًا لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، من آثاره، كتاب إسلام بلا مذاهب وغيره.

وقال: لقد كتبت كتابًا ووضعت اسمك عليه، فلا تؤاخذني، فرأيت أن أضحي بنفسي حماية لمن استجار بي وهو طه حسين»[1].

ـ فضلا عما ورد مؤديا لنفس المعني في سياق آخر: يتمثل فيما كتبه الشيخ علي عبد الرازق في مجلة رسالة الإسلام عدد مايو عام ١٩٥١م، تحت عنوان تعليق على مقال «الاجتهاد في نظر الإسلام لحضرة صاحب السعادة علي باشا عبد الرازق» يقول: «ما أرى إلا أن هناك خطأ في التعبير جرى به لساني في المجلس الذي كنا نتجادل فيه ونستعرض حال المسلمين، وما أدري كيف تسربت كلمة روحانية الإسلام إلى لساني يومئذ، ولم أرد معناها ولم يخطر لي ببال؟!! بل لعله الشيطان ألقى في حديثي بتلك الكلمة ليعيدها جذعة تلك الملحمة التي كانت حول كتاب «الإسلام وأصول الحكم»، وللشيطان أحيانًا كلمات يلقيها على ألسنة بعض الناس»[2].

ـ أيضًا اشارة بعض الكتاب الليبراليين ـ ولايشك في ولائهم لمقولات الشيخ علي عبد الرازق وهم الذين يتخذون منها سندا وعكازا لمشروعيتهم ـ إلى الشهادة وعدم مناقشتهم لها أو تشكيكهم في حصول واقعة تراجع الشيخ عن أفكاره، مثل:

ـ د. نصر حامد أبو زيد[3] حيث قال: «بل إن عمارة يشكك في نسبة الكتاب لصاحبه، فادعى بأن طه حسين شارك في تأليفه، بل وطرح احتمال أن يكون الكتاب من تأليف أحد المستشرقين»[4].

---

(١) جريدة آفاق عربية، الصادرة من حزب الأحرار المصري، عدد ٤٩٢، الصادر في ١٨/ ١/ ٢٠٠١م، ص٧.

(٢) د. محمد عمارة، الإسلام والسياسة الرد على شبهات العلمانيين، إصدار مجمع البحوث الإسلامية١٩٩٢م، ص١٤١.

(٣) د. نصر حامد أبو زيد: مواليد الغربية ١٩٤٣م أستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة، درس بالعديد من الجامعات وله العديد من المؤلفات منها: الاتجاه العقلي في التفسير، فلسفة التأويل، مفهوم النص، أشكاليات القراءة وآليات التأويل، نقد الخطاب الديني، والعديد من المقالات العلمية مثل: الأرثوذكسية المعممة، بمجلة الناقد بلندن، القراءة الأدبية للقرآن وأشكالياتها قديما وحديثا، مجلة الكرمل رام الله فلسطين، من علمانية بداية القرن إلى أصولية نهايته. موقع نصر أبو زيد www.rowjnesrabuzaid.wodpress.com

(٤) نصر حامد أبو زيد، الاستقطاب الفكري بين الإسلام العصري وأسلمه العصر في مصر، بحث في مجلة (الطرق) العدد الثالث، مايو ١٩٩٤م، ص١٠، عزاه إليه د. محمد حافظ دياب، الإسلاميون المشتغلون الهوية والسؤال، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٥م.

ـ الأستاذ حلمي نمنم ـ نائب رئيس الهيئة المصرية العامة للكتاب حيث قال: «الأمر المؤكد أن كتاب الشيخ علي عبد الرازق «الإسلام وأصول الحكم» قد أجهض نهائيا أحلام الملك فاروق في أن يكون خليفة للمسلمين وأن يرث الدولة العثمانية واليوم ليس هناك من يقول- إلا قلة- بأن الأمة الإسلامية لا تصلح بدون الخلافة، وأن الإسلام ترك الأمر لاختيار عموم المسلمين، وهذا هو لب ماجاء في كتاب الشيخ علي عبد الرازق وإن صح أنه تراجع عن فكرته، فإن هذا لايلغيها، وليس معناه أنها حتما فكرة خاطئة»[1].

وأري: أن هذا الرد الوارد علي لسان الشيخ أحمد حسن مسلم- إن صحت هذه الرواية- لايعفيه من المسؤولية ولا ينهض مبررا لقبول عذره، فكلامه وتصرفه- أيا كانت الملابسات والسياقات التي ورد فيها- يحمل مخالفة شرعية لأنه لايجوز بحال من الأحوال أن يقبل عالم من العلماء أن تنسب إليه آراء خطيرة علي هذا النحو، وهي مخالفة لإجماع الأمة وتفتح عليها أبوابا من الشر لا تُسد، يتخذها بعض المغرضين مبررا ومستندا لتفلت الأمة من الشريعة ومرجعيتها في إدارة شؤون الحياة، وهو لايعتقد صحتها ـ فيما يزعم ـ ثم يسكت علي ذلك ويقر به مجاملة لأي إنسان كائنا من كان، أين هو من قول الحق تبارك وتعالي: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ (١٥٩) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصۡلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة: ١٥٩ - ١٦٠] فلا يمكن أن يفهم سكوته علي هذه الآراء الواردة بالكتاب إلا أنه إقرار منه بهذه النتيجة التي انتهي إليها البحث، ومن حقنا أن نتسائل لماذا

(١) حلمي نمنم، تغيير الفكر، دراسة بمجلة الهلال عدد أغسطس ٢٠٠٤م ص ٦٨.

سكت الشيخ ومالذي اجبره علي ذلك ولم لم يؤلف في نقض هذه الدعوي كتابا آخر، ينقض فيه دعواه الأولى[1]- وقد مكن الله له بعد ذلك بعد أن أصبح شقيقه الشيخ مصطفي عبد الرازق شيخا للأزهر!!! ورد اعتبار الشيخ علي عبد الرازق.

لاسيما وان كتابه (قد مثل المشجب الذي تعلق به العلمانيون تعلق الغريق بقشة، ليعلقوا عليها دعاواهم العلمانية، وقد شهد لها أحد الشيوخ! ولم تردهم عنها الحملات التي شنها فطاحلة العالم الإسلامي المعاصر في سائر أرجاء دار الإسلام، وحتي لما تراجع الشيخ عن دعواه وتاب منها لم يوهن ذلك شيئا من تشبث العلمانيين بالمذهب الأول للشيخ معرضين عن كل مراجعة لموقفهم)[2].

ثالثًا: علي باشا مبارك(١٨٢٤-١٨٩٣م)[3]:

نشأ كسائر المصريين في جيله، بقرية برنبال بمركز دكرنس بالدقهلية حفظ القرآن، والتحق بالمدارس الأميرية، ثم مدرسة المهندس خانة، درس فيها كل فروع الهندسة، «ولما اعتزم محمد علي باشا إرسال بعثة إلى فرنسا اختار المتفوقين فوقع الاختيار عليه للدراسة بفرنسا في بعثة دراسية مكث بها نحو خمس سنين تعلم خلالها العلوم العسكرية كالمدفعية والهندسة والحربية ثم التحق بالجيش الفرنسي للتدريب العملي،

---

(١) كما فعل الأستاذ خالد محمد خالد عندما كتب كتابه (من هنا نبدأ) وزعم فيه أن الإسلام دين لادولة وان الدين علامات تضيئ لنا الطريق إلى الله وليس قوة سياسية تتحكم في الناس!، فرد عليه الامام المجدد الشيخ محمد الغزالي في كتابه (من هنا نعلم)، فلما ثبت للأستاذ خالد محمد خالد ـ رحمه الله تعالى ـ خطأ موقفه تراجع عن ذلك، وكتب كتابه (الدولة في الإسلام)، مؤكدا على أن سبب تراجعه انه تدارس القضية بعقل ونفس تواقة إلى معرفة الحق وصرحت به بصوت جهير دون أن تجد غضاضة أو خجلا من أن تعترف بالخطأ وتواجه الصواب. انظر: محمد سيد بركة، كتاب الدولة في الإسلام نموذجا للتراجع الفكري، موقع لواء الشريعة، ٢١/ ٦/ ٢٠٠٨م.

(٢) راشد الغنوشي، مبادئ الحكم والسلطة في الإسلام، ضمن: مازق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين، تحرير د. معتز الخطيب، ص ٨١ مدبولي

(٣) في سبيل تكريس دور هذا الرجل في خدمة المجتمع المصري واستلهام تجربته، يقدم التلفزيون المصري حاليا مسلسل عن على مبارك تعرضه القناة الثقافية المصرية].

واطلع علي نظم التعليم وحالة البلاد الاجتماعية»[1] وعندما توج محمد علي في ١٨٤٩م استدعي إلى مصر، وواصل على مبارك متابعة جهود الطهطاوي في حقول الترجمة والتعليم.والعمل على تحديث مصر وجعلها قطعة من أوربا، وقد ساهم في بروز ما عُرف بالتعليم العلماني أو المدني الحديث الموازي للتعليم الديني الأزهري؛ وكان أعظم ما عرف به ولا يزال باقيًا حتى اليوم هو إنشاؤه «كلية دار العلوم» وقد أسهم في تعريف المصريين على جوانب جديدة من الحياة في الغرب في روايته «علم الدين»، التي كتبها حوالي سنة١٨٨٢م. وهي موسوعة ضخمة حوت كثيرا من المعارف والحكم وتقع في ٤ أجزاء- «وقد لجأ فيها إلى الرمز واصطنع حوارا لنقد الأحوال العامة في مصر علي لسان شخصيات من صنع خياله، وهم الشيخ الأزهري علم الدين، وابنه برهان الدين، والمستشرق الإنجليزي، وأرسل اخطر أفكاره في هذا العمل علي لسان الإنجليزي، وأقلها خطورة علي لسان برهان الدين، وأكثرها اعتدالا علي لسان علم الدين»[2] إلى جوار خمسة عشر مؤلفا كتبها خلال الفترة من ١٨٦٣ ـ ١٨٩٢م ومن خلال الوزارات الثلاثة التي تولى مسؤوليتها وهي: الأوقاف، والمعارف، والأشغال العمومية، وقدم العديد من الكتب مثل «تنوير الأفهام في تغذي الأجسام» و«نخبة الفكر في تدبير نيل مصر» وقدم آثار الإسلام في المدنية والعمران وأشهر كتبه موسوعة «الخطط التوفيقية الجديدة» وتألف من عشرين جزءًا «وهي مصدر لاغنى عنه لكل من يبحث في تاريخ مصر الاجتماعى والاقتصادى والأدبى والعمرانى»[3]. «ففيها مئات التراجم للأعلام من كل عصر، وتعريف لمئات البلاد والمدن، حافلة بالحقائق التاريخية القديمة والحديثة»[4].

---

(١) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١م، ص ٢٠٦.

(٢) د. عاصم الدسوقي، علي باشا مبارك بورتريه لمثقف من القرن ١٩، دراسة بمجلة الهلال عدد يونيو ٢٠٠٠م ص ٤٩.

(٣) د. عاصم الدسوقي، المرجع السابق، ص٥٠.

(٤) عبد السلام العشري، علي مبارك، ط نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٦م، ص٩٢.

رابعا: قاسم أمين: [١٨٦٣-١٩٠٨م]

ولد بمصر في الأول من ديسمبر عام ١٨٦٣م، ودرس بمدرسة الحقوق والإدارة ومنها حصل على الليسانس عام ١٨٨١م، وعمل بعد تخرجه بفترة قصيرة بالمحاماة ثم سافر في بعثة دراسية إلى فرنسا وانضم لجامعة مونبلييه، وبعد دراسة دامت أربعة سنوات أنهى دراسته القانونية بتفوق سنة ١٨٨٥م، وأثناء دراسته بفرنسا جدد صلاته مع جمال الدين الأفغاني ومدرسته حيث كان المترجم الخاص بالإمام محمد عبده في باريس.

ويعد أحد أبرز تلامذة محمد عبده الذين جنحوا تدريجيًا في مجاراة تيار التغريب، وإن كان اسمه قد اقترن بالدعوة إلى «تحرير المرأة»، فإن جهده الفكري صب في التيار الليبرالي العام.

عاد قاسم من فرنسا بعد أن قضى فيها أربع سنوات يدرس بها المجتمع الفرنسي، واطلع على ما أنتجه المفكرون الفرنسيون من مواضيع أدبية واجتماعية، وراقت له الحرية السياسية التي ينعم بها أولاد الثورة الفرنسية والتي تسمح لكل كاتب أن يقول مايشاء، فأقام مبدأ الحرية والتقدم على أسس من الثقافة المسلمة،وكان من المؤيدين للإمام محمد عبده في الإصلاح، ورأى أن الكثير من العادات الشائعة لم يكن أساسها الدين الإسلامي، وكتب في جريدة المؤيد١٩ مقالا عن العلل الاجتماعية في مصر ورد على الدوق داركور الذي كتب عن المصريين وجرح كرامتهم وقوميتهم وطعن بالدين الإسلامي في كتاب ألفه عام ١٨٩٤م بعنوان «المصريون»، وبحث في العلل الاجتماعية التي تعتري المجتمع المصري بأسلوب المصلح المشفق، وقضى أربع سنوات وهو يكتب في المؤيد عن المواضيع التي أطلق عليها «أسباب ونتائج» أو «حكم ومواعظ». ومن كتبه:،تحرير المرأة، المرأة الجديدة

ومن أقواله الكثيرة نقتبس هذا النص الذي ينضح بالليبرالية والذي يقول فيه «.. في البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأن لاوطن له، ويكفر بالله ورسله، ويطعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم،.. يقول ويكتب ماشاء في ذلك، ولايفكر أحد أن ينقص شيئا

من احترامه لشخصه متي كان قوله صادرا عن نية حسنة واعتقاد صحيح!» ثم يطرح تساؤله الغريب والذي يكشف فيه عن ليبراليته المتطرفة «كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية»![1]. وأنا أتساءل: كيف يكون الكفر بالله تعالى ورسله والطعن في الشرائع صادرا عن اعتقاد صحيح أو نية حسنة. وكيف يكون حلما وأملا لقاض مسلم؟

كان قاسم أمين قاضيا وكاتبا وأديبا فذا ومصلحا اجتماعيا، اشتهر بأنه زعيم الحركة النسائية في مصر كما اشتهر بدفاعه عن الحرية الاجتماعية وبدعوته لتحقيق العدالة وإنشائه الجامعة المصرية.

وقد أثبت دراسة علمية أزهرية في فكر قاسم أمين: مدى تأثره بالفكر الغربي يقول صاحب الدراسة: «والذي يطالع ما سطره قاسم أمين بقلمه يلمح مدى التأثر الفعال بالفكر الغربي وعلماء الغرب، والدليل على ذلك أنه حين يتحدث عن أي قضية من القضايا التي سجلها في كتبه يستشهد بعلماء الغرب رجالًا ونساءً، حتى في أخص القضايا الإسلامية مثل الحجاب والزواج والطلاق، وينحي علماء المسلمين جانبًا»[2]، وأوردت الدراسة العديد من النماذج على هذا الاستنتاج، وعندما انتقل قاسم أمين للحديث عن مقام النساء في التاريخ لم يذكر اسم امرأة من المسلمات مع كثرتهن عبر التاريخ الإسلامي سواء كن فقيهات أم محدثات»[3]. ويقول: «ونحن لا نستغرب أن المدنية الإسلامية أخطأت في فهم طبيعة المرأة وتقدير شأنها»[4].

(١) قاسم أمين، الأعمال الكاملة، د. محمد عمارة، ط دار الشروق والهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة المثويات، ص١٤٩.

(٢) عبد الرازق درغام أبو شعيشع عيسى، فكر قاسم أمين في ميزان الإسلام، رسالة دكتوراه غير منشورة، بقسم الثقافة الإسلامية بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، ٢٠٠٥م، ص٥٠.

(٣) المرجع السابق، ص٥٢.

(٤) قاسم أمين، المرأة الجديدة، الأعمال الكاملة، د. محمد عمارة، ط دار الشروق ٢٠٠٨م، ص٤٩٩.

وهناك شواهد عديدة في كتابات قاسم أمين تدلل على مدى تأثره بالحضارة الغربية ودعوته إلى أن يتمسك المسلمون بمعطيات الحضارة ونبذ حضارتهم الإسلامية، من ذلك قوله: «هذا هو الداء الذي يلزم أن نبادر إلى علاجه، وليس له دواء إلا أننا نربي أولادنا على أن يعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وآثارها، إذا أتى هذا الحين ونرجو أن لا يكون بعيدًا، انجلت الحقيقة ساطعة سطوع الشمس، وعرفنا قيمة التمدن الغربي، وتيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح أحوالنا إذا لم يكن مؤسسًا على العلوم العصرية الحديثة»[1].

خامسا: د. منصور فهمي (١٨٨٦-١٩٥٦م):

ولد بالمنصورة وتعلم بالقاهرة وسافر إلى باريس ١٩٠٨م لدراسة الفلسفة، ويعد أحد أبرز رموز التيار الليبرالي. تلقى تعليمه العالي في باريس، وناقش في عام ١٩١٣م أطروحة الدكتوراه بعنوان «حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها»، وهي أول رسالة قدمها مصري في علم الاجتماع. وقد أشرف عليها المستشرق اليهودي ليفي بريل (١٨٥٧-١٩٣٩م)، وتضمنت نقدًا لاذعًا لأحوال المرأة في المجتمع الإسلامي، بل ولموقف الإسلام من المرأة، ونهج فيها منهج النقد التاريخي، المتحرر من الالتزام بقدسية الوحي، ومفسرًا نصوص القرآن الكريم، والحديث الشريف، وسلوك الرسول ﷺ وفقًا لمناهج المستشرقين»، وقد نشرت الرسالة في كتاب في باريس عام ١٩١٣، بعنوان: «وضع المرأة في الإسلام»، تسبب في معركة فكرية كبيرة في الأوساط المصرية في ذلك الحين، وتم فصل منصور فهمي من الجامعة المصرية عدة سنوات؛ نظرًا لما احتوته الرسالة من تطاول صريح على شخص النبي ﷺ وانتقاص من مقامه الكريم بعبارات تنم عن تطاول

(١) قاسم أمين، المرجع السابق، ص٤٩٩.

وازدراء.»[1] وتضمن الكتاب المشبوه عبارات كفر وإلحاد وزندقة وتسفيه لمقام النبوة الطاهر الكريم، فقد قال في حق رسول الإسلام ﷺ على سبيل المثال: «محمد يشرع لجميع الناس ويستثني نفسه، مع أنه كان المشرع الذي ينبغي عليه أن يخضع لما يدعو إلى تطبيقه على الآخرين إلا أنه كان له ضعفه واختص نفسه ببعض المزايا». يقول د. طه حسين: «وقد وقع د. منصور في بعض الأخطاء التي أثارت عليه الرأي العام بعد عودته من فرنسا وعمله بالجامعة، وتحدث الناس عن أخطاء رسالته، فأبعد عن الجامعة وظل مبعدًا عنها حتى رجعت عن بعثتي وعينت في الجامعة فعملت على إعادته للجامعة. لكن تنكر لي فيما بعد ونسي أنني كنت السبب في عودته للجامعة»[2]. وقد اعترف منصور فهمي بتورطه في البحث دون استعداد، فقد قال ذلك في مجلة (حياتك) الصادرة في ديسمبر ١٩٥٨م: «كانت رسالتي في الدكتوراه عن المرأة في الإسلام فاندفعت أكتب بحرارة الشاب المندفع، ويظهر أني انحرفت قليلا، حيث كانت معلوماتي عن الإسلام طفيفة، وحين قوبلت في مصر بضجة كبرى ازددت عنادا، ثم كتب الله لي أن أجلس طويلا مع بعض مشايخ العلماء من ذوي الأفق الواسع والصدر الرحيب من أمثال الشيخ حسونة النواوي والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ على سرور الزنكلوني [3] وهم الذين يمثلون رجل الدين الحقيقي في عقولهم وعلومهم فبدأت أتخلص من الزيغ لأعود إلى حظيرة الدين والحمد لله»[4]. تدرج في عمل الجامعة إلى أن كان عميدًا لكلية الآداب، ثم

(١) د. أحمد الحسيني، منصور فهمي نموذج لفساد الثقافة والعقيدة، مقال منشور بموقع لواء الشريعة http://www.shareah.com.

(٢) د. محمد الدسوقي، طه حسين، يتحدث عن أعلام عصره، سلسلة اقرأ ٥٧٨، ص٩٦.

(٣) العلامة ابو الحسن علي بن سرور الحسني الأزهري الزنكلوني، المدرس بالجامع الأزهر، من تلاميذ الشيخ محمد عبده، واصدقاء رشيد رضا، توفي رحمه الله سنة ١٣٥٩هـ. نقلا عن د. يحي الغوثاني، ماذا تعرف عن الشيخ الزنكلوني، موقع ملتقي ياهل التفسير

(٤) د. أحمد الحسيني، المرجع السابق.

اختير مديرًا لدار الكتب، فمديرًا لجامعة الإسكندرية، وعضوًا بمجمع اللغة العربية وبقي فيه إلى أن توفاه الله»[1].

سادسا: د. محمد حسين هيكل[٦١] (١٨٨٨-١٩٥٦م)[2]:

لا يمكن استكمال صورة الفكر الليبرالي في مصر دون الوقوف على تجربة محمد حسين هيكل الشاعر والأديب والسياسي المصري، والذي ولد في ٢٠ ديسمبر ١٨٨٨م بقرية حنين الخضراء بمدينة المنصورة بمحافظة الدقهلية بمصر، ودرس القانون في مدرسة الحقوق الخديوية بالقاهرة وتخرج منها في عام ١٩٠٩. حصل على درجة الدكتوراه في الحقوق من جامعة السوربون في فرنسا عام ١٩١٢، ولدي رجوعه إلى مصر عمل في المحاماة ١٠ سنين، كما عمل بالصحافة. اتصل بأحمد لطفي السيد وتأثر بأفكاره، والتزم بتوجيهاته، كما تأثر بالشيخ محمد عبده وقاسم أمين وغيرهم.

- كان عضوا في لجنة الثلاثين [3] التي وضعت دستور ١٩٢٣، أول دستور صدر في مصر المستقلة وفقا لتصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢.
- ولما أنشأ الحزب جريدة أسبوعية باسم «السياسة الأسبوعية» تولَّى هيكل رئاسة تحريرها سنة (١٣٤٥هـ = ١٩٢٦م)، «وصدرها بغلاف فرعوني وتاريخ اغريقي، مع وجود التاريخ الهجري في الصفحات الداخلية» وكانت ميدانًا لنشر البحوث الأدبية والتاريخية والسياسة، وتولَّى تحريرها والكتابة فيها نفر من كبار الكتاب

---

(١) د. محمد الدسوقي، طه حسين يتحدث عن أعلام عصره، ص٩٦.

(٢) راجع فتحي رضوان عصر ورجال ج ٢، ص ١٠١.

(٣) لجنة الثلاثين: شكلها عبد الخالق ثروت من ٣٠ عضوا لوضع الدستور، شكلها من الجمعية التشريعية ومن عدد من الاعيان فجمعت اتباع القصر والاحتلا واعيان المصريين، وقد قاطعها حزب الوفد وسماها (لجنة الأشقياء) وطالب بتكوين جمعية وطنية منتخبة لوضع الدستور، وكانت اليد الطولي في اعداد الدستور لحزب الأحرار الدستوريين، وغالبيتهم كان متأثرا بالأفكار الحضارية الغربية، مصطفي عاشور ودستور ٢٣ المصري بين الاستبداد والديمقراطية. موقع إسلام اون لاين.

وأئمة الأدب، مثل: طه حسين، وتوفيق دياب، ومحمود عزمي، ومحمد عبد الله عنان، وعبد العزيز البشري، وشهدت صفحاتها معارك فكرية حامية، مثل معركة الشعر الجاهلي التي فجَّرها طه حسين، وعلى صفحاتها نشر هيكل فصولًا من كتابه» حياة محمد[1].

يقول الدكتور ماهر شفيق فريد في دراسته «هيكل وثقافة الغرب: موسم الهجرة إلى الشمال» في الملف الذي تم إعداده عن د. هيكل: «اجتمعت قراءات هيكل بالعربية والإنجليزية والفرنسية وكذلك التركية على فتح آفاق رحبة أمامه، وتلاقت في ذهنه خمس جدائل فكرية على الأقل جمعت بين: عقلانية التنوير الفرنسي، والليبرالية الغربية، وفقه أهل السنة، مع عقلانية المعتزلة، وتحفظ علماء الكلام المسلمين. وقد انعكست هذه المؤثرات، فيما بعد على أعماله الأدبية ونشاطه الصحفي، فحين تولى مسؤولية (السياسة الأسبوعية)، وهي فرع من (السياسة) لسان حال الأحرار الدستوريين، حرص على أن تكون (صلة الثقافة وتبادل الفكر بين الشرق والغرب). وكان الغرب عنده كما كان عند أغلب معاصريه يعني الثقافتين الإنجليزية والفرنسية في المقام الأول. ورغم انصراف هيكل باهتمامه إلى الأدبين الفرنسي والإنجليزي، فإنه لم يغفل قط فكر الشرق وآدابه ودياناته، فقد كتب في مواضع متفرقة عن بوذا، وغاندي، وطاغور. وكان الاعتدال هو السمة الغالبة على مزاجه العقلي ومنحى تناوله للثقافات الأجنبية، فهو لا يتطرف في رفض الغرب على طريقة مصطفى صادق الرافعي، وصادق عنبر، وسيد قطب، ولا يتطرف في قبوله بخيره وشره على طريقة سلامة موسى، وشبلي شميل، وإسماعيل مظهر(في مرحلته الباكرة)، وإنما هو يسلك مسلكًا وسطًا آخذًا بمناهج البحث عند الغربيين ويطبقها على تراثه القومي، على نحو ما صنع طه حسين والعقاد والمازني وعلي

(١) أحمد تمام، محمد حسين هيكل ريادة متعددة، دراسة بموقع إسلام أون لاين، ٢٣/ ٦/ ٢٠٠٧م.

أدهم والحكيم وحقي[1].ولاشك أن تطبيق مناهج الغربيين والمستشرقين في الدراسات الإنسانية لاسيما في العلوم الشرعية مما يضر بنتائج هذه الدراسات، فلا شك أن لكل علم منهجيته الخاصة به، والمناهج العلمية لها ارتباطاتها الوثيقة بالمعايير الحضارية والثقافية التي تنتمي إليها هذه العلوم، وشتان بين حضارة ترتكز علي جناحي الوحي والعقل في اكتساب العلوم والمعارف وتشكل الرؤية العامة للكون والإنسان والحياة، وبين حضارة عرجاء لاترتكز الا علي ساق واحدة فتعتمد العقل وحده مصدرا للمعرفة، وتتنكر لمعطيات الوحي ولاتؤمن الا بالحواس مصدراوحيدا للمعرفة.

بل إن هيكل «لم يكن في علمانيته ودعوته للمصرية بأكثر من داع لنشر الثقافة الشرقية مبتدءا بها من مصر بالادب الوطني الفرعوني، ودعوته للعلم والعلمنة والمناداة بنهضة علي غرار عصر التنوير الأوربي، فقد كان مثاله الفيلسوف جان جاك روسو»[2].

سابعا: أحمد لطفي السيد (١٨٧٢-١٩٦٣م)

ولد بالسنبلاوين وتعلم بالمدارس الحكومية، ونال إجازة الحقوق ١٨٩٤م وتقلد بعض مناصب النيابة، واشتغل بالسياسة وكان أحد قادة مصر في ثورة ١٩١٩م، وتقلد بعض المناصب الوزارية وأخيرًا عضوًا بالمجمع، ثم رئيسًا له حتى توفاه الله»[3]، انطلق بعيدًا بالفكر الليبرالي في مصر عن النهج التوفيقي لمحمد عبده. فقد استبعد الإسلام كتشريع وكمرجعية من مشروعه الفكري، وأخذ به كجانب خُلقي وكمرحلة تاريخية من مراحل تكوين الشخصية المصرية، وأبدى إعجابًا شديدًا بالفلسفة اليونانية، وقام بترجمة بعض مؤلفات أرسطو.

---

(١) شريف الشافعي، الاحتفال بذكري ميلاد، د. هيكل صاحب رواية زينب، مقال منشور بجريدة الرياض العدد ١٣٢٥٠ تاريخ ١٦ شعبان ١٤٢٥هـ.

(٢) د. سلطان سعد القحطاني والتيارات الفكرية وأشكالية المصطلح النقدي، مطبوعات نادي الطائف الأدبي ط ١ ٢٠٠٥م، ص ٧٨.

(٣) د. محمد الدسوقي، طه حسين يتحدث عن أعلام عصره، ص٢٤.

«ويمكن القول بأن أحمد لطفي السيد وخلافًا لمن سبقه من دعاة الحرية،لا يخفى انحيازاته الثقافية إلى المنظومة الفكرية الأوربية، ولاعتقاده بمرجعيتها وطالما ردد مقولة: «أن سيل التمدن الخارق» لم يعد يترك أمامنا من خيار سوى النظر إليه بوصفه حقيقة تفرض نفسها على جميع مجتمعات الأرض ومنها المجتمع المصري والعربي»[1].

واعتبره جيل من الشباب المثقف، أستاذًا لهم، فأسموه «أستاذ الجيل»، ذاك الجيل الذي تتلمذ على يديه في «الجريدة» وفي «الجامعة المصرية»، وتلقفوا أفكاره الليبرالية بكثير من الإعجاب والمتابعة.

ويكفي أن نعرف أن لطفي السيد هو الذي اشتق التسمية المناسبة برأيه للدلالة على «الليبرالية»، فأطلق عليها اسم «مذهب الحريين» وفضلها على تسميتها بمذهب «الحرية» أو مذهب «الأحرار»، وكان يسميه مذهب «اللبراليزم» أي مذهب أهل السماح. ونادى بجعل هذا المذهب أساسا للنظام السياسي والاجتماعي، ولكل علاقة بين الفرد والمجتمع، أو بين الفرد والحكومة. «قد كان مولعا بالغرب الليبرالي المتمدن، مفتونا بالنظم الليبرالية، يمزج بين دعوة روسو بدروس منتسكيو، يفهم مثال الديمقراطية على شاكلة النظام البرلماني الإنجليزي»[2].

كما اقترح تسمية حزب الأحرار الدستوريين عند تأسيسه باسم حزب «الحرِّيين الدستوريين».وإذا كان الإمام محمد عبده: يدعم نهجه الإصلاحي التوفيقي ب- «الفكرة» و«الموقف»، من خلال العمل في المؤسسات، فإن لطفي السيد ومعه جيل جديد من الليبراليين مارسوا تعزيز النهج التحديثي الليبرالي، عبر «الفكرة» بالجهد الفكري والثقافي، وعبر «الموقف» بالمشاركة في أجهزة الدولة، كتولي الوزارة، ورئاسة

---

(١) صهيب بدر الباز، الاتجاه الليبرالي في الفكر العربي المعاصر، رسالة ماجستير غير منشورة بقسم العلوم السياسية بجامعة وورلد الأمريكية، ص٣٨.

(٢) د. عبد الوهاب شعلان. أشكاليات الفكر العربي المعاصر، مكتبة الآداب ط ٢٠٠٦م ص ٤٢.

الجامعة وغيرها من مؤسسات التوجيه، «وقد كان لطفي السيد أكثر المفكرين تمثلا للفكر الليبرالي، حيث مثلت الليبرالية في جانبيها السياسي والاقتصادي جوهر المشروع الفكري لأحمد لطفي السيد حيث يشير الجانب الاقتصادي إلى: الدستور وتعدد الأحزاب والحريات العامة والانتخابات الحرة، ويشير الجانب الاقتصادي إلى علاقات السوق واحترام الملكية الخاصة، وعدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، وفي كلا الجانبين فإن الأساس هو مفهوم الحرية في كل أشكالها وصورها»[1]. ومن الواضح أن لطفي السيد كان يدفع بليبراليته إلى حدها الأقصى، غير مبال بالنتائج التي تقود إليها نظرية ليبرالية متطرفة تسقط دور الدولة الاقتصادي والاجتماعي وتضع الأعباء على الناس في تحصيل معاشهم وتدبير أمور تعليمهم وسكنهم وصحتهم... إلخ؛ لأنه كان يرى أن استئثار الحكومة بالسلطة واحتكارها للثروة هو الطريق الأقصر للاستبداد، وهذا نقيض معنى السلطة والحكومة في الدولة الحديثة فقد شرعت الحكومة لمصلحة المحكومين لا لمصلحة الحكام»[2].

ومن يتابع مقالات أستاذ الجيل!! يري فيها دعوة إلى المسالمة والتسليم بالأمر الواقع وأن يتعامل المصريون مع الإنجليز بوصفهم أصحاب السلطة الشرعية في إدارة البلاد، ظهر هذا جليا في مجابهته لبعض الوطنيين المصريين الذين تصدوا لدعوة سعد زغلول للاحتفال بوداع اللورد كرومر ممثل الاحتلال، ماذا قال لطفي السيد في جريدته بتاريخ ١٨/ ٥/ ١٩٠٨م؟ «إن منح الأمة سلطة التشريع الأهلي والإدارة المصرية أصبح ضروريا، تدعو إليه مصلحة (إنجلتره) لكسب صداقة المصريين، ومصلحة (الخديوي) ليساعدهم على النمو السياسي، مصلحة (الأمة) لتخرج من حال الوصاية» فحينما يتحدث لطفي

---

(١) د. علي الدين هلال، أزمة الفكر الليبرالي في الوطن العربي، ص ١١٨.

(٢) صهيب الباز، مرجع سابق، ص٤٣.

السيد عن الدستور يتجه نظره أول مايتجه إلى الإنجليز وهو يؤمل في دستور تتم فيه المصالحة بين النقيضين اللذين لايتفقان: مصلحة إنجلتره ومصلحة مصر[١].

- وكما يذكر فتحي رضوان[٢]: «فإن نسبة الدعوة إلى (المصرية) إلى لطفي السيد، ليست إلا افتراءً على التاريخ وتزييفا له، فإن كل ما قاله لطفي السيد في الإشادة بمصر ووجوب استقلالها عن غيرها من الأمم يعتبر نقيقا ضعيفا إذا ما قورن بهذه الأناشيد العالية المجلجلة التي أطلقها مصطفي كامل غناء وشعرا يفيض حبا في مصر وهياما بها،..»لم يكن مذاق الوطنية الخالصة حلوا في فم لطفي السيد قط، أما الوطنية المزوجة بما يسمونه التعقل فقد كانت مفضلة عنده؛ لأنها كانت تتيح له الاتصال بالإنجليز الذين يحبهم ويثني عليهم.

ويعتبر أحمد لطفي السيد من رواد الفكر الحديث الذين مهدوا للديمقراطية المصرية، رغم وجود بعض المشككين في ذلك.ويعلق الكاتب والسياسي المعروف فتحي رضوان على هذه المسألة في حياة لطفي السيد قائلا: (قد يكون صحيحا أن لطفي السيد بشر بالديمقراطية، ولكنه لم يكن فريدا في ذلك بل إن دعوته إذا قورنت بدعوة «اللواء» إلى الدستور والحياة النيابية ضعيفة وخافتة وقد كان الدستور الذي يطالب به لطفي السيد أشبه بالاستقلال الذي كان يدعو إليه! فإنه بعد أن عرض صورة للدستور البريطاني تساءل: «هل نحن نطالب بتوسيع هيئاتنا النيابية على هذا النحو؟ كلا. إنما نطلب الجزء الذي يمس حاجتنا من السلطة التشريعية، وهو أن يكون رأي مجلس الشورى قطعيا في القوانين التي تطبق على المصريين وحدهم دون غيرهم» فهو يطالب

---

(١) صهيب الباز، المرجع السابق، ص٨٤.

(٢) فتحي رضوان: مواليد المنيا ١٩١١م تربي في حي السيدة زينب بالقاهرة بعد انتقال أسرته إليها، تخرج في الحقوق ١٩٣٣م وهو زعيم سياسي ومفكر مصري، عمل وزيرا للارشاد القومي فبي بدايات عهد الثورة وعضوا مؤسسا في حزب مصر-الفتاة مع احمد حسين، من مؤلفاته: ٧٢ شهرا مع عبد الناصر، حركة الوحدة في الوطن العربي، دموع ابليس، محمد الثائر الأعظم، توفي في ٢/ ١١/ ١٩٨٨م ودفن بجوار مصطفي كامل ومحمد فريد. ويكيبيديا الالكتروني

بدستور جزئي، يتناول المصريين دون الأجانب وقتذاك أصحاب النصيب الأكبر في النشاط الاقتصادي، وقد كان إخراجهم من نطاق أحكام الدستور إلغاء للدستور.

- سلوك وزارة لطفي السيد يؤكد عدم اقتران الليبرالية بالحرية: والدليل على ذلك أن الوزارة التي شارك فيها، هي الوزارة التي عطلت أحكام الدستور، وحلت البرلمان، وأعلنت أنها تحكم البلاد باليد الحديدية!![1].

ثامنا: الدكتور طه حسين: (١٨٨٩-١٩٧٣):

ولد بالمنيا في ١٨٨٩م، والتحق بكتاب القرية حفظ القرآن في التاسعة من عمره، ثم غادر بلدته في سن الثالثة عشرة من عمره إلى الأزهر الشريف، وتمرد على الدراسة الأزهرية وازدرى الشيوخ وطرائقهم في التدريس، ثم سقط في امتحان الشهادة العالمية، فأعلنها حربًا شعواء على الأزهر وشيوخه طوال حياته، يقول في كتابه الأيام مصورا حالته ومشاعره تجاه الأزهر: «...كان صاحبنا الفتي قد انفق أربعة أعوام في الأزهر وكان يعدها أربعين عاما لأنها قد طالت عليه من جميع أقطاره كأنها الليل المظلم قد تراكمت فيه السحب القاتمة الثقال فلم تدع للنور إليه منفذا»[2] ثم تغيرت هذه المشاعر إلى النقيض عندما التحق بالجامعة الأهلية التي قال عنها: «كان الفتي يري حياته في الجامعة عيدا متصلا.تختلف فيه ألوان اللذة والغبطة والرضا والأمل. كانت تخرجه من بيئته الضيقة المقلقة في الأزهر...إلى بيئة أخرى واسعة لاحد لسعتها، تتيح له أن يملأ رئتيه من الهواء الطلق وعقله من العلم الطلق...لايتصل بالنحو ولا بالفقه ولا بالمنطق ولا بالتوحيد»[3] «وبعد عامين مُنِحَ درجة الدكتوراه «دون أن يحصل على درجة الليسانس والماجستير وكان معمولًا بهذا النظام آنذاك». وهي أول رسالة تمنحها

(١) فتحي رضوان، عصر ورجال، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م، ج٢ ٩١.

(٢) طه حسين، الأيام ط دار المعارف، ج٣، ص ٣.

(٣) طه حسين، الأيام، ج٣ ص ٣٢ المرجع السابق.

الجامعة المصرية لطالب، وكانت في «تاريخ أبي العلاء المعري»، وفي علم الجغرافيا عند العرب، والروح الدينية للخوارج، وقد سهلت له الطريق إلى بعثته لفرنسا في ١٩١٤م لدراسة العلوم التاريخية في جامعة بونيليه- وقد تقلد د. طه حسين العديد من المناصب فعين أستاذا بالجامعة ثم عين عميدًا لكلية الآداب ١٩٢٨م، ثم فصل وأعيد مرة أخرى عام ١٩٣٦م، ثم انتدب مديرًا لجامعة الإسكندرية عام ١٩٤٤م، ثم تولى منصب وزير المعارف في حكومة الوفد عام ١٩٥٠م ثم عضوًا لمجمع اللغة العربية، فرئيسًا له، ومنح الدكتوراه الفخرية من عدة جامعات أوروبية في اكسفورد ومدريد وموتليه، وأهدته هيئة الأمم المتحدة جائزة حقوق الإنسان»[١].

- ويعد د. طه حسين أبرز دعاة الليبرالية والتحديث في هذه المرحلة، فبعد أن درس في الأزهر (١٩٠٢-١٩٠٨م)، غادره إلى الجامعة المصرية، فغادر بذلك ثقافة الأزهر ليتجه في طريق الثقافة الغربية المسيطرة في الجامعة المصرية، ولما انتقل للدراسة في باريس تعمّق التوجه نحو الغرب الثقافي في وجدان طه حسين وعقله.

وقد أبدى اهتمامًا بالفكر الاجتماعي منذ أن أعد أطروحته لنيل درجة الدكتوراه في جامعة السوربون عام ١٩١٨م، بعنوان: «فلسفة ابن خلدون الاجتماعية» بإشراف عالم الاجتماع اليهودي إميل دور كهايم[٢] (١٨٥٨-١٩١٧م)، كما أبدى اهتمامًا بالفلسفة اليونانية، والفلسفة والفكر الأوروبيين الحديثين. وارتبط بصداقة فكرية وسياسية حميمة مع أحمد لطفي السيد، يقول عنها: «كان أحمد لطفي السيد لي أبا وصديقًا وأستاذا وكان لي أكثر من هذا كله وترجع صلة العميد بلطفي السيد لأيام «الجريدة» حيث رأسها لطفي السيد ويكتب فيها طه حسين»[٣]. سخّر طه حسين كل جهوده الفكرية والأدبية

(١) فخرية محمد إسماعيل. دراسة تحليلية لآراء طه حسين التربوية، ط١٩٩٧م، ص٤٣، ٤٤.

(٢) حول شخصيته وحياته ونتاجه الفكري، يمكن مراجعة د. كميل الحاج، الموسوعة الميسرة في الفكر الفلسفي والاجتماعي، د. كميل الحاج عربي إنجليزي، مكتبة لبنان ناشرون، ص ٢٢٦-٢٢٩.

(٣) د. محمد الدسوقي، طه حسين يتحدث عن أعلام عصره، سلسلة إقرأ ٥٧٨، دار المعارف، ص٢٤.

والأكاديمية والسياسية، لخدمة الفكر الليبرالي الغربي الذي آمن به، ووقف حياته للدعوة للمفاهيم والقيم الليبرالية، وانخرط طويلًا في معركة «القديم والجديد»[1]. وكثيرًا ما لجأ إلى الاستفزاز والإثارة، عندما كان يعمد إلى مصادمة الناس في معتقداتهم الدينية، كما فعل في كتابه «في الشعر الجاهلي»، وظلت تطارده تهمة تقديم «دراسات إلحادية» لطلبته في الجامعة، وتسببت في إخراجه من الجامعة عام ١٩٣١م[2]،وأصدر في ديسمبر١٩٣٣م كتابه على «هامش السيرة»، وقد أتى متزامنًا مع دراسات هيكل في السيرة.

وكشأن معظم الليبراليين العرب، لم تتحرر نظرة طه حسين وأفكاره عن الحداثة من النزعة المنبهرة بالمدنية الأوروبية في الاجتماع والسياسة والثقافة. ومع ذلك، فقد امتاز طه حسين بامتلاك رؤية للحداثة تتجاوز النقل أو الترجمة أو التبشير بالفكر الأوروبي؛ حيث قدم اجتهادا لا يضع الحداثة في مواجهة الإسلام، بل حاول وصل مصر -والعالم العربي تاليا- بالمصادر الفكرية الغربية، ونادى بوجوب إقامة المجتمع المصري على مثال مجتمعات أوروبا.

كان طه حسين يرى أنه لا مدنية تُطلب ويُسعى إليها إلا المدنية الأوروبية، وليس ذلك لتفوقها فحسب، بل لأنها باتت كونية بحيث تُقاس عليها درجة التقدم لدى الشعوب والأمم. هذه المدنية ليست مفروضة على مصر لأنها اختارت نهضتها واقتداء أوروبا «في غير تحرُّج ولا تردُّد» منذ أول القرن التاسع عشر.

---

(١) طه حسين، حديث الأربعاء، دار المعارف، القاهرة، ط١٠، د.ت، (ثلاثة أجزاء) ج٣، ص٣٧٥. عبر طه حسين عن موقفه من هذه المسألة في عدة مقالات جمعت في «حديث الأربعاء»، أما خصمه في هذه المعركة فقد كان مصطفى صادق الرافعي، انظر مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن، المعركة بين القديم والجديد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٨، ١٩٨٣.

(٢) عبد العزيز شرف: طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، ص ١٦٩-١٧٠. أنور الجندي، الصحافة والسياسة في مصر منذ نشأتها إلى الحرب العالمية الثانية، مطبعة الرسالة، القاهرة، ص٤٠٢-٤٠٣.

«بل إن طه حسين هاجم اللجنة التي صاغت مواد دستور ١٩٢٣م بسبب المادة رقم ١٤٩ التي نصت على «أن الإسلام دين الدولة، ولم تروعه سهام الأصوليين بعد معركة (الشعر الجاهلي)[1] فكتبت مقالا في مجلة الحديث (فبراير ١٩٢٧) قال فيه «لست أرضي عن هذا الدستور الرضا كله. ففيه نقص وفيه تشويش وفيه نصوص لا بد من تغييرها» وذكر أن النص في الدستور على أن الإسلام دين الدولة «مصدر فرقة، لا نقول بين المسلمين وغير المسلمين فقط من أهل مصر، وإنما نقول أنه كان مصدر فرقة بين المسلمين أنفسهم، فهم لم يفهموه على وجه واحد. وأن النص على دين الدولة

(١) ظهر الكتاب سنة ١٩٢٦م وهو كما قال عنه د. محمد محمد حسين من أخطر ماظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم التدين، نظرا لاستخفافه ما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة مما لايرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلفها اليونان، وكان مما جاء في هذا الكتاب للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا، لكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لايكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة بها، ونحن مضطرون إلى أن نري في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخري. [طه حسين، في الشعر الجاهلي، دار النهر للنشر والتوزيع، ص ٣٢] وزعم فيه أن قرابة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عند القرشيين.[المرجع السابق ص ٣٤] ومما زعمه أيضًا في هذا الكتاب أن القراءات السبع المجمع عليها لم ينزلها الله تبارك وتعالي وإنما قرأتها العرب حسبما استطاعت، كما هون من شأن نسب النبي يقول: ولأمر ما، اقتنع الناس بأن النبي يجب أن يكون صفوة بني هاشم وهم صفوة بنو عبد مناف الذين هم صفوة قصي التي هي صفوة قريش التي هي صفوة مضر، التي هي صفوة عدنان التي هي صفوة العرب والعرب صفوة الإنسانية [المرجع السابق ص ٦٩] واحدث الكتاب ضجة هائلة في الصحف والمجلس النيابي وتناولت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس [د. محمد محمد حسين الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ج٢ ص ٢٨٣].

يتناقض مع حرية الاعتقاد»!، أما د. محمود عزمي [1] فقد انتقد المادة ١٤٩ قبل وبعد صدور الدستور»[2].

وقد تبلورت معالم الفكر الليبرالي لدى طه حسين في المسائل التالية:

أولا: نقد الحضارة الشرقية والانبهار بنموذج المدنية الأوربي: شأن معظم الليبراليين العرب، لم تتحرر نظرة العميد من الشعور الانبهاري بنموذج المدنية الأوربي في الاجتماع والسياسة والثقافة، إن تبرمه بالأزهر، ونقده الشديد لنظامه وانحيازه لنظام الجامعة المصرية ونقده اللاذع لمناهج التدريس العتيقة، وكلفه بأحمد لطفي السيد وهو مازال فتى يافعًا- أمور تشي بمنزع مبكر لديه إلى مشارفة أفكار الحداثة، والانتصار للجديد وقيمه، على القديم- وتتمثل اللحظة الأعلى في خطاب طه حسين الليبرالي في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر». والذي حشد فيه جملة من الأدلة على انتماء مصر الغربي الذي يضرب بجذوره العميقة في التاريخ، مع فتوح الإسكندر الأكبر كانت مصر دولة يونانية وعاصمة من عواصم اليونان الكبرى هادفًا بذلك تجديد الصلة بأوربا وثقافتها وحضارتها.

ـ ولايفوتني هنا في هذا المقام ـ من باب الأمانة العلمية ـ أن اسجل وجود بعض الكتابات التي اشارت إلى تراجع الدكتور طه حسين ـ خلال فترة النضج الثقافي والفكري في أخريات حياته ـ عن موقفه الداعي إلى الذوبان في الحضارة الغربية، من خلال ماسطره عن سبل النهضة لعرب والمسلمين في كتابه مرآة الإسلام حيث ذهب إلى أن العرب قد

---

(١) د. محمود عزمي: ١٨٨٩ ـ ١٩٥٤م صحفي مصري أصدر في مصر صحف: المحروسة، والاستقلال، حصل على الدكتوراه من باريس، ورأس تحرير جرنال يومي كان اسمه روزاليوسف، وكان أول مدير لمعهد الصحافة في جامعة القاهرة، وانتخب في لجنة حرية الاعلام والصحافة في الأمم المتحدة سنة ١٩٤٩م وكان مندوب مصر في مجلس الأمن www.maref.org.

(٢) طلعت رضوان، هوامش على إرهاصات العلمانية في مصر، نشرة المجتمع المدني، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، عدد ١٤٠ أغسطس ٢٠٠٦م http://www.eicds.org/arabic. و(انظر أيضًا كتاب (من بعيد) الشركة العربية للطباعة عام ١٩٥٨ ص٢٣٢ وما بعدها.

اتيح لهم شيء من اليقظة تمكنهم من الاختيار بين أمرين: (الأول: أن يظلوا كما هم أيقاظا كالنيام ونياما كالأيقاظ فيتعرضوا لخطوب أشد هولا من الخطوب التي تتابعت عليهم، والثاني: أن يستيقظوا حقا ويستدركوا مافاتهم حين وقفوا ومشي الناس ليصبحوا أكفاء لقدمائهم من جهة، وأنداد للذين يحاولون أن يستذلوهم من جهة أخري)[1].

ثم يبين سبيل اليقظة ويحدد مسارها في (أمرين الأول: أن يذكروا ما نسوا من تراثهم القديم، لاليقولوا أنهم يذكرونه بل ليعرفوه حق معرفته، ويحسن المتخصصون منهم العلم بدقائقه وتيسيره لغير المتخصصين، والثاني: أن يستدركوا مافاتهم من العلم الحديث ويوطنوه في بلادهم ويجعلوه ملكا لهم، وأن يبذولوا فيه من الجهد مايمكنهم في يوم قريب من أن لايكونو عيالا علي المستأثرين به، بل أن يشاركوا فيه مشاركة الانداد الأكفاء)[2].

وهذا الذي انتهي إليه الدكتور طه حسين يمثل مرحلة الثقة والنضج، والتي هي مرحلة وسط بين تيار الرافضين للحضارة الغربية الحديثة بأسرها وتيار المهرولين إليها المسارعين فيها الداعين لأخذها بقضها وقضيضها! لقد تجاوز مرحلة الدفاع عن الذات إلى مرحلة نقد الحضارة الحديثة ليس بقصد التنفير منها ولكن لبعث الثقة في الإنسان المسلم وتوعيته حضاريا ثم إلى مرحلة البناء الذاتي لحضارة إسلامية حديثة تستخدم كل انجازات العصر ووسائله وفنياته مع المحافظة في ذات الوقت علي كل الأصول والقواعد الإسلامية.

ثانيًا: المشروع التربوي العربي: ومشروع طه حسين التربوي اتخذ شكلين هما: إصلاح الأزهر، وتأسيس المدرسة الوطنية، لكن طه حسين ذهب في هذا الرهان التربوي إلى أبعد مما رامه الإمام محمد عبده لأكثر من سبب: (أ) لم يكتف بالتعويل على إصلاح الأزهر: وتحديث نظام التعليم فيه وتكييف برامجه مع مقتضيات التقدم المعرفي والعلمي؛ بل قدم رؤية تفصيلية شاملة لنظام التعليم العصري المطلوب. (ب) دعا إلى إقامة مدرسة وطنية

(١) د. طه حسين، مرآة الإسلام، المجموعة الكاملة، الشركة العالمية للكتاب بيروت ط٢ ١٩٨٣م ج٧ ص ٣٦٠
(٢) المرجع السابق ج٧ ص ٣٦١

عصرية على مثال تلك القائمة في مجتمعات أوربا لتكون رافعة للتعبير الثقافي والفكري في المجتمع المصري ولتكريس قيم الحداثة وثقافتها لدى أجيال جديدة تنفصل بالمعرفة شيئًا فشيئًا عن المجتمع القديم، معملًا لتصنيع مجتمع جديد وثقافة جديدة[1] يقول د. محمد محمد حسين: «وقد سعى طه حسين عند المسئولين لإنشاء لونين من الدراسة بكلية الآداب أحدهما معهد للأصوات لدراسة اللهجات قديمها وحديثها، والثاني معهد للدراسات الإسلامية يلحق بكلية الآداب مهمته العناية بالدراسات الإسلامية الأوروبية وتعرف جهود المستشرقين في الدراسة الإسلامية»[2].

ثالثًا: علاقة الدولة بالتعليم: خلافًا لأستاذه أحمد لطفي السيد الذي انتهت مواقفه من التعليم إلى الدفاع عن مبدأ استقلاله عن الدولة ووجوب كف يدها عن الإشراف عليه أو التدخل فيه شدد طه حسين على ضرورة نهوضها بأمر التعليم والإشراف الكامل عليه، فإذا كان من وظائف الدولة أن تحوط الاستقلال الخارجي، فإن التعليم من وسائل حياطة ذلك الاستقلال؛ لأنها بواسطته تنشئ الطفل المصري والفتي المصري على حب الاستقلال والتضحية بالنفس في حياطته ويتصل بذلك موقفه من التعليم الأجنبي لقد دعا طه حسين إلى ضرورة مراقبة الدولة عليه لتضمن تكيفه مع الأهداف الوطنية العليا. ويا ليت المسؤولين في بلادنا عن التعليم العام يهتمون بهذه التوصية!

ولكن العجيب أن العميد- ويبدوا أنه لم ينس ثأره القديم مع الأزهر- الذي أخفق في الحصول على شهادته ورسب فيها. ولكي يخفي هذا الإخفاق فقد زعم أن هناك مؤامرة أزهرية عليه لإسقاطه بسبب جرأته غير المحمودة على الأزهر والتي سطرها هو بنفسه في كتابه الأيام بقوله بأن «طول اللسان هو الذي قطع الصلة قطعا حاسمًا بين صاحبنا وبين الأزهر ودفعه دفعًا إلى حياته التي أنتجت له، وعرضه لسخط أي سخط..».

(١) صهيب الباز، مرجع سابق، ص٦٢.

(٢) د. محمد محمد حسين، حصوننا مهددة من داخلها، ط المكتب الإسلامي، ١٩٧٧م، ص٣١١.

وقد أقام أحد الباحثين بتحقيق هذه المسألة تحقيقًا علميًا وانتهى إلى أن د. طه حسين سقط بجدارة في هذه الشهادة لأنه لم يكن مستعدًا لها مستشهدًا بكلام د. طه نفسه وبعض معاصريه. فقد ذكر طه في كتابه الأيام تحت عنوان: «كيف سقطت في امتحان العالمية» وبين فيها أنه فور اتصاله بالجامعة المصرية بدأ يهمل دروس الأزهر ولا يعطيها من الوقت إلا أقل القليل»[1]. ويقول الأستاذ الدكتور محمد رجب البيومي [2]: «لقد تهيأ الدكتور طه للامتحان وهو لا يجيد غير علوم العربية وحدها، إنه يجيد النحو والصرف والبلاغة واللغة والأدب، ولكن هناك علومًا صعبة عويصة لم يجلس إلى الأساتذة كي يستظهرها أو لم يُلم بمضمونها ويصل إلى ما يحقق له الفوز في امتحانها، هناك التوحيد والفقه والأصول والمنطق والحديث والتفسير والوضع[3] والمقولات[4]، ولكل علم أبوابه الصعبة ولابد أن ينجح الطالب في العلوم جميعها بحيث لو رسب في مادة واحدة لاستحال عليه أن يظفر بالشهادة»[5].

ولقد كان عليه أن يستوعب علوم الأزهر، أما أن يتعالى على هذه العلوم ثم يشنع على أصحابها في الصحف والمجتمعات ويرى من حقه أن يظفر بالنجاح فيها دون تعمق فهذا ما لا يرتضيه منصف...

على كل حال فقد دعا طه حسين إلى رقابة الدولة على الأزهر حتى لا ينفرد بأبناء المصريين «لأننا إذا تركنا الصبية والأحداث للتعليم الأزهري الخاص ولم نشملهم بعناية

---

(١) طه حسين، الأيام، جـ٣، الفصل الثاني، ط دار المعارف، ص٩.

(٢) د. محمد رجب البيومي: مواليد الدقهلية ١٩٢٣م نال عالمية الأزهر ١٩٤٩م والدكتوراه في النقد ١٩٦٧م كتب في مجلة «الرسالة» الشهيرة منذ عام ١٩٤٨م وبمجلات الأزهر والهلال والثقافة، له العديد من المؤلفات مثل حديث القلم، قطرات المداد، وله عدة دواوين شعرية، ومجموعة من قصص الأطفال تبلغ ١٦ قصة ونال العديد من الجوائز الأدبية.، ويعمل حاليا استاذ متفرغ بقسم الأدب والنقد بجامعة الأزهر، www.wikibedia.org.

(٣) الوضع: علم عقلي يختص باللغة.

(٤) المقولات: جمع مقولة وتطلق على كل تصور ذي مفهوم واسع تندرج تحته الأفكار والوقائع». [المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣م، ص١٩٠.

(٥) د. محمد رجب البيومي، الأزهر بين حرية السياسة والفكر، مؤسسة دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، عدد ٣٨٧ مارس سنة ١٩٨٣م، ص١٢٥. بتصرف يسير.

الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة عرضناهم لأن يصاغوا صياغة قديمة ويكوَّنوا تكوينًا قديمًا....»، «فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى، تقضيان بإشراف وزارة المعارف على التعليم»[1].

ويقدم د. طه: مبرراته لطلب الوصاية على الأزهر فيقول: «.. لأن الأزهر بحكم تاريخه وتقاليده بيئة محافظة تمثل العهد القديم والتفكير القديم أكبر مما تمثل العهد الحديث والتفكير الحديث... كما أن هذا التفكير القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهري الحاضر إشاعة الوطنية والقومية بمعناهما الأوربي الحديث»[2].

رابعًا: علاقة التعليم بالديمقراطية: يربط د. طه حسين بين التعليم والديمقراطية، «إذا لايولد نظام ديمقراطي إلا من رحم المعرفة، فالذين يصنعون هذا النظام هم المواطنون، ولا تقوم مواطنتهم إلا على الحرية، وهي لا تستقيم مع الجهل، فالدولة الديمقراطية ملزمة بأن تيسر التعليم الأولي وتقدم عليه لأن أيسر وسيلة يجب أن تكون في يد الدولة لتكوين الوحدة الوطنية وهو ينادي بالأخذ بالمبدأ الذي أخذت به الديمقراطيات المعتدلة وهو أن تأخذ من القادر أجر التعليم وأن تحط ثقله عن العاجزين عن أدائه» وهو في ذلك لا يأخذ بالليبرالية المطلقة والمنافسة وتحرير الدولة من أعباء الرعاية الاجتماعية»[3].

المفكرون الليبراليون المعاصرون:

- إذا القينا نظرة عامة على سمات الليبرالية العربية المعاصرة وتنوعاتها فسنجد كما يذكر الكاتب محمد أبو رمان (أن التيار العربي يتوزع اليوم بين اتجاهين رئيسيين: الاتجاه الأول هو: نخبة من المثقفين والكتاب وقوي المجتمع المدني الوطنية التي تحمل رؤية (ديمقراطية مدنية ليبرالية) وتسعي إلى عملية إصلاح حقيقية على الصعيد السياسي

(١) طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ط٢ دار المعارف، ص٦٢، ٦٣.
(٢) طه حسين، مستقبل الثقافة، ص٦٤.
(٣) صهيب الباز، مرجع سابق، ص٦٥. بتصرف.

والثقافي والاجتماعي، والمثال الأبرز على ذلك حركة كفاية المصرية[1]، وعدد من المثقفين والكتاب العرب والمصريين، والاتجاه الثاني: يتمثل ببعض مراكز داخل المجتمع المدني العربي، تعتمد في نشاطها ودورها وتأثيرها على أفرادها، وفي حدود قاعات المكاتب والفنادق التي تمارس فيها نشاطها ولا تقوم بأي دور اجتماعي فاعل، ومشكلة هذه المراكز تكمن في صورتها المتضخمة في الخارج قياسا بدورها الحقيقي في الداخل. إذ تعتمد على أرقام مبالغ فيها وتضخم من نشاطاتها لتنال مزيدا من الدعم المالي الخارجي»[2].

أبادر إلى القول بأن ثمة قدر كبير من الحيرة قد انتابني وأنا بصدد اختيار هذه النماذج، نظرا لكثرتها وتنوعها في العديد من المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفنية وغيرها، فركزت على معيار واحد في هذه النماذج أن يكون لها إسهام فكري نظري، أو تطبيقي في مجال الفكر الليبرالي وهو اجتهاد أرجو أن أكون قد وفقت فيه للصواب، وقد أخذت في الاعتبار أن استقصاء رموز الفكر الليبرالي المصري ليس هدفًا مقصودًا في هذا البحث، وربما وفقت في دراسة قادمة بمشئية الله تعالى ـ أو

---

(١) حركة كفاية: بعد التغيير الوزاري المصري في يوليو ٢٠٠٤، صاغ ثلاثمائة من المثقفين المصريين والشخصيات العامة التي تمثل الطيف السياسي المصري بأكمله وثيقة تأسيسية تطالب بتغيير سياسي حقيقي في مصر، وبإنهاء الظلم الاقتصادي والفساد «كفاية» اعتمدت أسلوب التظاهر في أغلب محطاتها المعارضة للنظام وقد رد النظام على تنامي الحركة – وصلت لـ٢٢ محافظة من أصل ٢٦ محافظة في مصر ككل – بحملات اعتقال واسعة، وقد حازت الحركة على دعم إعلامي مكثف من الصحف المعارضة التي ساهمت الحركة في رفع سقف الحرية التي تكتب من خلاله حيث تناول العديد من الصحفيين وبصورة شبة يومية شخصيات كان من المحظور تماما قبل بزوغ حركة كفاية الإشارة إليها، قيادات الحركة: لكون الحركة غير هادفة للوصول إلى السلطة فإنها استطاعت أن تجتذب الكثير من المثقفين المعتدلين والذين لا يسعون للحكم وهذا هو ما زاد من شعبيتها. ومن أبرز قيادات الحركة الدكتور/ عبد الوهاب المسيرى ـ رحمه الله ـ الأستاذ جورج إسحاق، الدكتور/ أمين إسكندر، الأستاذ/ أبوالعلا ماضي، الأستاذ/ أحمد بهاء الدين شعبان، الأستاذ/ كمال خليل. [موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية].

(٢) محمد أبو مازن، الليبراليون العرب والإصلاح الديني، دراسة منشورة بمجلة العصر ١٤/ ٤/ ٢٠٠٩م.

وفق أحد زملائي الباحثين - إلى بيان طبقات الليبراليين المصريين وموقع كل منهم في المنظومة الليبرالية المصرية.

١ - د. سعيد النجار (مؤسس الليبرالية المصرية الحديثة):

الاقتصادي البارز، والقاضي الدولي لمنظمة التجارة العالمية، قال عنه د. سعد الدين إبراهيم[١]: «كان ابنا وفيا للعصر الليبرالي العربي الأول، الذي بدأت بذوره الجنينية في أواخر القرن التاسع عشر مع النهضة العربية الحديثة، التي رمز لها الطهطاوي، وعلي مبارك والأفغاني، ومحمد عبده وعبدالرحمن الكواكبي، وقاسم أمين، وأحمد لطفي السيد، وطه حسين وعباس العقاد. وترعرعت هذه البذور الجنينية في أعقاب الحرب العالمية الأولي وأينعت ثورة ١٩١٩م في مصر ودستور ١٩٢٣ م وهي الفترة التي ولد فيها سعيد النجار (١٩٢٠)، عين سعيد النجار معاونا ثم وكيلا للنيابة في مدينة الإسكندرية ولكن أستاذه عبدالرزاق السنهوري[٢] استدعاه إلى القاهرة، وأغراه بأن يصبح مُعيدا، وأن يتدرج في سلك التعليم الجامعي، والذي كان يتمتع باحترام شديد في ذلك الوقت. حصل سعيد النجار على بعثة لدراسة الاقتصاد السياسي، في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة لندن، وهناك تتلمذ على جيل آخر من كبار الأساتذة والفلاسفة

---

(١) سعد الدين إبراهيم: أستاذ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة، ومدير مركز بن خلدون للدراسات الإنمائية، يعد من أقوى الدعاة إلى الليبرالية في العالم العربي، يرى أن الإصلاح السياسي هو المدخل للإصلاح المجتمعي الشامل والدراسة الحقيقية تعديل الدستور، تتمركز النقاط خلفه في مسألتين: (١) علاقاته الوثيقة ببعض النخب المؤثرة سياسيًا وإعلاميًا في أمريكا والتي يحمل جنسيتها. (٢) لديه رؤية مثيرة للتركيز على القرآن وإهمال السنة الأمر الذي يفقده مصداقيته. [الموسوعة الحرة ويكيبيديا، صفحة المعرفة لموقع قناة الجزيرة بتاريخ ١٧/ ٥/ ٢٠٠٥م www.aljazeera.net].

(٢) عبد الرزاق السنهوري (١٨٩٥ - ١٩٧١م) أحد أعلام الفقه والقانون في الوطن العربي، تلقى تعليمه في كل من مصر وفرنسا وعمل عميدًا بكلية حقوق القاهرة ١٩٣٦م، ثم وزيرًا للمعارف ٤ مرات، ورئيسًا لمجلس الدولة، من ١٩٤٩ - ١٩٥٤م وشارك في وضع الدستور المصري، وضع المقدمات الدستورية لكل من مصر- وليبيا والسودان والكويت والإمارات العربية المتحدة. ترك مؤلفات قانونية على درجة كبيرة من الأهمية، توفي رحمه الله في ٢١/ ٧/ ١٩٧١م. [ويكيبيديا الموسوعة الحرة].

وعلماء الاجتماع من بينهم هارولد لاسكي، وبرتراند[1] راسل، وكارل بوبر، وكانت لمحاضرات هذا الأخير عن المجتمع المفتوح أشد الأثر على سعيد النجار، بقية حياته. وعاد سعيد النجار إلى مصر عام ١٩٥٠ ليعمل مدرسا بكلية الحقوق، احتضنه السنهوري باشا مرة أخري، واحتفي به، وتلاقت ليبرالية سعيد بليبرالية أستاذه السنهوري وأدي ذلك إلى اصطدامها المبكر مع ثورة يوليو ١٩٥٢، كان آخر منصب تقلده سعيد النجار قبل العودة النهائية إلى مصر في أوائل التسعينيات، هو محافظ البنك الدولي ممثلا لمصر والمجموعة العربية.. واختار الرجل بإرادته الحرة أن يكون داعية إلى الليبرالية، فأنشأ جمعية النداء الجديد وانضم لمجلس مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان، وأصبح داعية للمساواة الكاملة للمرأة مع الرجل، والأقباط مع المسلمين وتصدي للقضايا الساخنة، مصريا وعربيا، وعالميًا»[2].

ويقول عنه أحمد أبو شادي: «ترك لنا الدكتور سعيد النجار - الأستاذ الفخري بجامعة القاهرة - ثروة فكرية إصلاحية غزيرة ورائعة ضمّنها كتبه وأبحاثه العديدة، ومحاضراته العامة ومقالاته ومداخلاته الرصينة في العديد من المؤتمرات والندوات، وكذلك في الاجتماع الأسبوعي لجمعية النداء الجديد، وهي جمعية أهلية أسسها عام١٩٩٢م إلتف حولها الآلاف من المصريين الذين شاركوه طموحاته الإصلاحية وإيمانه العميق بمبادئ الحرية والمساواة والعدل بمعانيها المتوازنة كمقومات لتحقيق

---

(١) برتراند راسل [١٨٧٣ - ١٩٧٠م] فيلسوف إنجليزي معاصر، له جهود كبيرة في الفلسفة الغربية، عمل أستاذًا بجامعة كمبردج (١٩١٠-١٩١٦م]، من آرائه الفلسفية المتطرفة أن العلم لا يمكن أن يفسح مجالًا للاعتقاد في وجود الله أو في خلود النفس، ويرى أن الدين لا يقوم إلا على عوامل الترهيب والتلويح بالعقاب وبالتالي فإنه يشكل ضربًا من ضروب الشر التي تملأ العالم. د. يوسف كرم، حياة رسل وفلسفته، ص٤٣١. نقلًا عن د. طاهر مصطفى نصار، الفلسفة الغربية عرض ونقد، مطبوعات الجامعة الأمريكية المفتوحة، ص١٨٣.

(٢) د. سعد الدين إبراهيم، سعيد النجار رسول الليبرالية في الوطن العربي، مقالة منشورة بموقع http://www.eicds.org.

الحكم الديمقراطي السليم في ظل دستور جديد، وإطار قانوني ينبذ التخلف والتعصب ويطلق طاقات التقدم والازدهار التي طال انتظارها في بلادنا.أصبحت قضية الإصلاح جزءًا لا يتجزأ من نسيج نشاطه ومشاغله العملية اليومية في مصر والخارج»[1].

«كان نداء الأستاذ يدور دائما في فلك الليبرالية الاقتصادية الشامخة بإنجازاتها، ثم مالبث الأستاذ أن اعتقد وأيقن أن الليبرالية الاقتصادية المنشودة ليست إلا حجرًا في بناء مرصوص يقوم على الديمقراطية في أوسع معانيها وعلي سيادة القانون، فعدل نداءه مؤكدا أنه لإصلاح ولا إصلاح إلا إذا عاصرت- أو سبقت- إقامة الليبرالية السياسية وسيادة القانون، إقامة الليبرالية في محتواها الاقتصادي، وقد كان هذا هو لب كتابات النجار وأحاديثه خلال مايزيد على خمسة عشر عاما سبقت انتقاله إلى الرفيق الأعلى، أنشأ جمعية النداء الجديد والتي أصبحت في الطليعة من جمعيات المجتمع المدني الجديد، لقد جعل الأستاذ من جمعية النداء الجديد منبرا يبشر منه بالليبرالية طريقا، وبنهضة جديدة تتواصل مع ما انقطع من مسيرة نهضة مصر منذ العشرينيات من القرن الماضي، وقد جعل الأستاذ من رسائل النداء الجديد - وهي أهم إصدارات جمعية النداء الجديد - ميثاقا يربط أئمة الفكر المصري والقومي فيما بين بعضهم البعض، وفيما بينهم وبين المجتمع ككل، بخلاياه وفئاته وأحزابه الوليدة المترددة، والحق فقد تناولت رسائل النداء الجديد بالعرض والتاريخ والتحليل والتوثيق، تطور وجوه الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية في مصر، كما كانت وكما يجب أن تكون»[2].

---

(١) أحمد أبو شادي، د. سعيد النجار، رائد دعوة الإصلاح من الداخل، جريدة الأهرام ٢٦/ ٤ / ٢٠٠٤م.

(٢) د. أحمد الغندور، أستاذ الجيل سعيد النجار في رحاب الله، جريدة الأهرام ٢٠/ ٤/ ٢٠٠٤م.

وقال عنه نبيل عبد الفتاح[1] «أنت هنا إزاء الليبرالي المصري، الذي تشكلت ثقافته ومعاييره وتكوينه العلمي وممارساته من مناهل الليبرالية الغربية، ومن الاجتهادات القومية المصرية في إطار الاستعارات الثقافية والسياسية والفكرية لليبرالية الأوروبية ثم الأمريكية. عندما يذكر تعبير وصفة ليبرالي، تستدعي الذاكرة فورا مصطفي النحاس الزعيم الوطني الليبرالي للأمة المصرية، ونذكر آخرين قلائل، لكن لا يمكن نسيان اسم المغفور له بإذن ربه سعيد النجار علما كبيرا من أعلام مصر الكبار، كان موقف سعيد النجار الليبرالي بارزا وساطعا في جميع المناقشات والحوارات والمساجلات حول قضايانا الوطنية طيلة المرحلة الماضية، وفي قضايانا الدستورية، وضرورة إجراء إصلاحات دستورية - شاملة، تعيد التوازن الفعلي بين السلطات الثلاث في إطار نظرية الفصل والتعاون بينهما»[2].

٢- د. محمد السيد سعيد:

كاتب ومحلل سياسي مصري ولد في بورسعيد في ٢٨ يونيو ١٩٥٠ درس في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في ١٩٧٥م، وحصل على الدكتوراه في العلاقات الدولية من جامعة نورث كارولينا عام ١٩٨٤. التحق بمركز الأهرام للدراسات الإستراتيجية، يوصف السعيد عادة بأنه يساري الفكر، إلا أنه يصف نفسه بأنه «ليبرالي بين اليساريين،

---

(١) نبيل عبد الفتاح: باحث بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، حاصل على الماجستير في الصراع الحضاري من جامعة السربون،الفرنسية في ١٩٨٤م يشغل حاليا موقع رئيس مركز تاريخ الأهرام من ١٢/٨/٢٠٠٩م له عدة مؤلفات منها: المصحف والسيف، سياسات الأديان، الحرية والمراوغة، النص والرصاص. www.wikibedia.org

(٢) نبيل عبد الفتاح، الأستاذ الأكبر د. سعيد النجار الليبرالي، مجلة الأهرام العربي ٢٤/ ٤/ ٢٠٠٤م عدد ٣٧٠.

ويساري بين الليبراليين». شغل منصب رئيس تحرير صحيفة البديل[1] منذ صدورها في ٢٠٠٧ إلى أن استقال منه في أكتوبر ٢٠٠٨[2]، له العديد من المؤلفات منها:

الشركات المتعددة الجنسية «عام ١٩٧٧م- سياسة استيعاب المهاجرين في إسرائيل» عام ١٩٧٦م.

- «المؤسسات العابرة للقارات ومستقبل القومية» عام ١٩٨٦م- «مستقبل النظام الإقليمي العربي بعد أزمة الخليج» عام ١٩٨٢م- شارك في تحرير وتأليف «الجامعة العربية بين الأمن الإقليمي والتحرير الوطني»- شارك في تحرير وتأليف التقرير الإستراتيجي العربي الصادر عن مؤسسة الأهرام أعوام ١٩٨٥ –١٩٩٣م.

يقول محمد السيد سعيد في مقال شهير له في الدفاع عن جماعة «القرآنيين»[3]: يؤكد توجهه الليبرالي : (..يصيبني الذهول كلما سمعت عن القبض علي جماعة من المتدينين الذين سموا انفسهم بالقرآنيين... ماهي الجريمة التي يستحق عليها هؤلاء الناس الايداع في السجون أو مصادرة الكتب أو تهديدهم بالأقارب، واقسم بكل المقدسات ولن أقول أني في الواقع اقسم بالقرآن حتى لاانضم إلى قائمة المتهمين بتقديس القرآن، اقسم اني مستعد لأن ادفع رسما لدرس خصوصي يشرح لي بأي منطق يقبض علي

---

(١) صحيفة البديل: يسارية مصرية تهتم بالشئون السياسية والوطنية، صدر العدد الأول فيها في ١٦/ ٧/ ٢٠٠٧م، برئاسة د. محمد السيد سعيد حتى سبتمبر ٢٠٠٨م إلى أن تخلى عن موقعه، بدأت يومية وبعد أقل من عامين صدر قرار من مجلس إدارتها بإيقاف الإصدار اليومي ليصبح أسبوعيًا.

(٢) الموسوعة الحرة، ويكيبديا.

(٣) القرآنيون: جماعة مصرية تعتقد بعدم الأخذ بالاحاديث النبوية والاقتصار علي القرآن مصدر تشريعي؛ لأنه الكتاب الوحيد الذي اجمع المسلمون علي صحته، بينما الاحاديث فيها اختلاف كبير علي صحتها بين الفرق الإسلامية ـ حسب زعمهم الباطل ـ ولاتعتمد الجماعة أقوال السلف أو إجماع العلماء أو القياس أو غيرها من مصادر التشريع الإسلامي، يعتبر أحمد صبحي منصور ـ الأستاذ المفصول من جامعة الأزهر منذ عام ١٩٨٧م ـ هو الزعيم الروحي لهذه الجماعة في مصر والعالم العربي، ويديرها من مقر اقامته بأمريكا من خلال المركز العالمي للقرآن الكريم في ولاية فرجينيا.

الناس لأنهم قرآنيون»[1].وفات الكاتب الكبير أن يذكر للأمة الحقيقة كاملة في شأن هذه الجماعة المسماة زورا وبهتانا بـ (القرآنيين)- وأظن أنه لم يكن يعجزه الوصول إلى حقيقتها كاملة- وهي تسمية باطلة خادعة ليس لها لها من اسمها ادني نصيب، فإن من ينكر سنة النبي ﷺ ويعتمد القرآن وحده مصدرا وحيدا للتشريع، ويتنكر لحجية السنة، إنما هو في واقع الأمر مكذب للقرآن الكريم ولايستحق أن صف نفسه فضلا عن أن يصفه الآخرون بأنه قرآني ولا الجماعة التي ينتسب إليها بأنها (قرآنية)! بل أحري بها أن تسمي جماعة (نفاة السنة).ولكنه الالتزام الليبرالي الذي يتبنى الحرية المطلقة، هي التي جعلت هذا الكاتب ينتصر ويدافع في مجتمع مسلم بملء فيه عن جماعة تنكر سنة النبي ﷺ! ويسخر من هذا الجهد المشكور الذي قامت به اجهزة الأمن المصرية في منع شرور هذه الجماعة عن مجتمعنا المصري الكريم.

٣ - د. عبد المنعم سعيد علي:

رئيس مجلس إدارة مؤسسة الأهرام حاليا ومدير مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، والرجل ذو فكر ليبرالي، يتبنّى المشروع الأمريكي، ويرَوِّج له، ويذود عنه بشدة.

- حصل على شهادة الدكتوراه- جامعة شمال إلينوي- الولايات المتحدة ١٩٨٢ .

عمل د. عبدالمنعم سعيد في مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية منذ عام ١٩٧٥، كباحث مساعد ثم باحث ثم رئيسا لقسم العلاقات الدولية، للدكتور مؤلفات كثيرة معنية بالنظام العالمي الجديد، والشئون العربية، والشراكة الأوروبية والصراع العربي الإسرائيلي. وله مقالات حول القضايا الأمنية في الشرق الأوسط، والسياسة المصرية والحد من التسلح. بالإضافة إلى العديد من المؤلفات.

(١) د. محمد السيد سعيد، مكاشفات، موقع أهل القرآن بتاريخ ٢/ ٧/ ٢٠٠٧م www.ahl-alquran.com.

من أفكاره: «الإنسان الليبرالي: مكتمل في ذاته بما فيها من عيوب ونواقص وأطماع، وله مايميزه ويضيفه لتركيبة المجتمع ـ من مميزات الليبرالية ثقتها الكبيرة في الإنسان عكس النظريات والأفكار الأخرى التي تري الإنسان ناقصا غير مكتمل، قابل للإغواء والخطيئة ومصدرًا أساسيًا للشر»[1].

وأري:

أن الذي يتوهم الاكتفاء بذاته ويعتقد انه الأكمل وأن كل الآخرين ظلاميون ومنغلقون وسطحيون لن يحس بأي نقص في معارفه، ولاأي خلل في طريقة تفكيره، فيصدر الآراء والأحكام جزافا دون تحليل ومن غير احتكام إلى الوقائع إنه يجهل أخطاء التفكير فلا يحاول أن يتجنبها، لأنه يجهلها ومن جهل شيئا عاداه.إنه لايعرف التحيزات التلقائية للذات، لذلك ينظر إلى تحيزاته وكأنها حقائق موضوعية، إن الذي لايشعر بالنقص لايمكن أن يسعي إلى الكمال.

ـ ثم يواصل الكاتب الليبرالي إطلاق قذائفه علي المتدينين «الأصوليين» دون تفرقة بينهم، فيقول مشككا في نواياهم التي لايعلمها الا الله سبحانه وتعالي إن «إيمان الأصوليين بالديمقراطية وترديدهم لعبارات المواطنة والمساواة ـ غير حقيقي ـ فما أن يشتد ساعدهم إذ بالسلاح والحق في حمله واستعماله ومنافسة الدولة في حقوقها الشرعية يصبح منطقه غير قابلة للملام»[2]!

وأري:

أن هذه محاكمة علي النيات، التي لايعلم حقيقتها إلا الله ولا يطلع عليها إلا علام الغيوب، ومصادرة علي حق الأمة في أن تحتكم إلى مرجعيتها التشريعية والدينية، وتحسن العبودية لربها من خلال تحكيم كتابه وسنة رسوله ﷺ، في كل شؤون حياتها باعتبارها

(١) د. عبد المنعم سعيد، الدين والدولة في مصر، سلسلة العلوم الاجتماعية، مكتبة الأسرة ٢٠٠٨م، ص ٢٥.

(٢) د. عبد المنعم سعيد، المرجع السابق، ص ٤١.

مستخلفة في هذا الكون لعبادة الله سبحانه وتعميرا لهذا الكون وفق مقتضيات هذه العبودية لله عز وجل. وأنها تنطلق في ممارسة حياتها- علي المستوي الفردي والجماعي- من إيمانها العميق بقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣].

- «الدولة التي تقوم فيها السياسة علي شعار «الإسلام هو الحل» لاتحتاج إلى ديمقراطية ولاتحتاج إلى انتخابات ولابرلمان، وإنما إلى مجموعة من الفقهاء وأهل الحل والعقد الذين يصطفيهم أمير المؤمنين، معهم جماعة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تضرب الناس بالمقارع حتى يفيئوا إلى أمر الله»[1].

وأرى:

أن في هذا الكلام- مع احسان الظن بالكاتب- نوعا من التجاهل لحقيقة هذه الشريعة التي يتحدث عنها، أو تغييبًا متعمدا لحقائقها الإيمانية الناصعة! ونوعا من الخلط وأحداث اللبس لدي القراء، فمن قال أن الإسلام ضد الديمقراطية بإطلاق؟ لاشك أنه مع إيماننا الكامل بأن للإسلام منظومته التشريعية والفكرية ومفاهيمه ومصطلحاته التي يجب علي الأمة أن تتمسك بها وتدافع عنها، لكي تحتفظ بذاتيتها وهويتها، ولاتسقط في كمائن التبعية والتغريب، عن طريق استيراد مصطلحات أجنبية ولدت وكبرت وتم تشغيلها في بيئات مغايرة تماما لمجتمعاتنا وظروفنا - وأن مصطلح الشوري هو المصطلح الذي تعبدنا الله به، وطالب الأمة كلها حكاما ومحكومين بالسير علي مقتضاه في الصغير والكبير من شؤون حياتهم، إلا انني ومع ذلك أرى في مصطلح الديمقراطية بعض العناصر التي لاتتعارض مع الإسلام، فإذا كانت الديمقراطية تعني حق الأمة في اختيار حكامها عبر ارادة شعبية جماهيرية حقيقية غير مزورة ولا مزيفة

(١) د. عبد المنعم سعيد، المرجع السابق ص ٥٢.

تخرجنا من دائرة الخمس تسعات الشهيرة (تسعة وتسعون في المائة وتسعمائة وتسعة وتسعون في الألف) التي جعلتنا أضحوكة للعالم كله!، فهذا مبدأ إسلامي أصيل تشهد له السوابق التاريخية العديدة في حياة هذه الأمة، وإن كانت الديمقراطية تعني: حق الأمة في الرقابة علي حكامها وضبط حركتهم وتصرفاتهم في مصالح الأمة وفق مقتضيات الكتاب والسنة، فهذا مالا خلاف عليه، وأن قصد بالديمقراطية: حق الأمة في عزل الحكام عند وجود مقتضياته، فللأمة أن ترجع في ذلك إلى علمائها وخبرائها من أهل الحل والعقد الذين يتهكم عليهم سيادة الكاتب الكبير - ليبينوا للأمة وجه الصواب في هذا وحجم الخسائر والفتن التي يمكن أن تترتب علي ذلك حتى لاتقوم الحروب الأهلية داخل المجتمعات الإسلامية، وهذا الأمر لاتلجأ إليه الأمة إلا إذا رأت من الحاكم كفرا بواحا. أما إذا اريد بالديمقراطية: حق الأمة في التشريع المطلق بالمخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، ومقاصدها العامة، واستحداث قوانين مخالفة للإسلام تبيح الربا، أو تمنح الحرية للأفراد في ممارسة الزنا طالما أنه لم يكن فيه اجبار ولا إكراه وتم بالتراضي، أو تمنح التراخيص مثلا للدعارة أو تصنيع الخمور، أو ما إلى ذلك، فلتذهب مثل هذه الديمقراطية بهذا الشكل إلى الجحيم! غير مأسوف عليها.

ولا شك أن في أقوال هذا الكاتب الكبير نوعًا من التجني، وعدم الموضوعية وتسطيح الأمور في بيان نظرية الإسلام في الحكم وملامح النظام السياسي في الشريعة الإسلامية، فضلا عن تعريضه وتهكمه بفريضة من أهم فرائض الإسلام وهي فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي جعلها الله تعالي سبب خيرية هذه الأمة بقوله جل وعلا: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾.

- ومن اللافت للنظر: أن الدكتور عبد المنعم سعيد ليس فقط من المؤمنين بالليبرالية بل إنه ممن يرفعون راية إصلاح الليبرالية وتقوية دعائمها في المجتمع المصري عبر جهود واضحة في النقد الذاتي وإصلاح عيوب الطرح الليبرالي في المجتمع المصري وحتمة تغيير أساليبه وسياساته ليكون أكثر توائما مع عادات المجتمع وتقاليده

يقول: (لقد عجز الليبراليون المصريون عن التأثير في المجتمع السياسي كله بحيث تصبح الفكرة جزءا من النسيج الخاص بكل الحركات السياسية الأخرى؛ ومن ثم فإن انتشار الأفكار الليبرالية تم بالتركيز علي الشكل وغياب المضمون، وفي بعض الأحيان ظهرت ضمن التيارات الليبرالية جماعة «أصولية» مفارقة بشكل كبير لقدرة المجتمع المصري علي التعامل معها، حتى بدت الفكرة الليبرالية منتمية إلى مجتمعات غربية)[1] ويرى أن المخرج للمأزق الليبرالي من وجهة نظره يتمثل في إدراك الليبراليين المصريين أن (لديهم حاجة ماسة للتواصل مع المجتمع المصري وإدراك المدي الذي وصل إليه من تطور ثقافي واقتصادي واجتماعي وبحاجة أيضًا إلى المواءمة بين مايرونه في البلدان الغربية المتقدمة والواقع المصري)[2].

ويبدو تحامله علي الشريعة الإسلامية وعلمائها ومصادرة حقهم في بيان أحكام الشريعة في القوانين الجديدة التي يراد سنها في المجتمع المصري حتى فيما يتعلق بالأحوال الشخصية ورعاية الطفولة في قلبها حين يقول: (.. أن مصدر الدهشة الأعظم حتى داخل صفوف الحزب الوطني الديمقراطي أن القضية الأساسية في التعامل مع القوانين وتعديلاتها ليس مدي ملائمتها لمقتضي الحال في المجتمع وإسهامها في تقدمه ونتائج تطبيقاته في الدول الاخري، لكن القضية باتت هي مدي ملائمته مع الشريعة الإسلامية، وهكذا يصبح جميع المشاركين في المناقشة من علماء الفقه والحديث ويتم فورا استدعاء مدارس وأقوال فقهية ما أنزل الله بها من سلطان، ويؤدي لاتباع وجهات نظر محافظة تقوم علي الجهل والبدع والخرافات)[3].

---

(١) د. عبد المنعم سعيد، إصلاح السياسة، الحزب الوطني والاخوان والليبراليون، مكتبة الأسرة ٢٠٠٩م، ص ٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) د. عبد المنعم سعيد، المرجع السابق ص ١٢٥، ١٢٦.

٤ - د. يحي الجمل:

مفكر معروف ومن أهم أساتذة القانون الدستوري بمصر، شغل العديد من المناصب من أهمها وزير الدولة لشؤون مجلس الوزراء ووزير التنمية، هو الآن عضو مجلس أمناء العديد من المنظمات المعنية بحقوق الإنسان، كما أنه عضو بارز ومؤسس لحركة التجمع الوطني للتحول الديمقراطي وهى إحدى الحركات الجديدة البارزة سياسيًا، ينادي بضرورة إعادة صياغة الدستور المصري بتشكيل جمعية تأسيسية وطنية تتولى صياغة الدستور.

- ينادي بتفريغ الدستور المصري من المواد الدينية وأنها بلا مضمون ففي حوار معه وجه إليه المحرر السؤال الثاني: «بوصف سيادتك فقيه دستوري فسر لنا جدوى المواد الدينية بالدستور المصري؟ فأجاب لا جدوى لها هي نوع من النفاق الشعبي الذي اعتاد أصحاب السلطة لدينا ممارسته، فالدولة ليست فرد حتى نحدد دين رسمي لها، الدولة مجموعة من المؤسسات، أما الدين للأفراد يمارسونه كيفما شاءوا، ولقد وجدنا نتيجة اللعب بالدين في عقول الشباب قليلي الخبرة في مجتمعنا المصري والأحداث الإرهابية الأخيرة دليلًا على ذلك. كما أن الصفحات المثيرة للتطرف في جرائدنا كثرت حتى الصحف القومية أصبحت منابر للتطرف وذلك سيثير مشكلات طائفية نتعامل معها أمنيا دون أن نسأل ما السبب الحقيقي لحدوثها»(١).

من آرائه: أن التيار الليبرالي المصري هو الوحيد الذي يؤمن إيمانا حقيقيا بالديمقراطية يقول: «بعض القوي اليسارية وبعض القوي القومية- ومنها التيار الناصري - حاولت أن تستمر، ولكنها بدلًا من أن تتجمع تشرذمت وتمزقت إلى عدة

---

(١) باسنت موسي، حوار مع د. يحي الجمل، بموقع الحوار المتمدن عدد رقم ٢٢١٩ تاريخ ١٣/ ٣/ ٢٠٠٨م. وهو نفس ما صرح به جمال البنا في حوار معه لمجلة الهلال المصرية قائلًا (سئل: هل للدولة دين. فأجاب: أنا رأيي أن دين الدولة هو خدمة شعبها إذا أريد أن يكون للدولة دين وهو ليس شخصًا، ولا داعي له ولا أصل له؛ لأن الدولة شخصية إعتبارية». [مجلة الهلال، عدد ٨/ ٢٠٠٨م، ص٢٤].

فلول، ونشأ إلى جوارها تيار وليد مازال يحاول جاهدًا أن يثبت وجوده على الساحة، رغم ما يوجه إليه من ضربات من كل اتجاه: ذلك هو التيار الليبرالي المؤمن بقضية الديمقراطية إيمانا حقيقيًا، وهو تيار مازال يحاول أن يثبت وجوده وأن يدعم ارتباطه بالجماهير.»[1].

٥- المفكر المصري طارق حجي:

كاتب ومفكر ليبرالي مصري مواليد ١٢ أكتوبر ١٩٥٠ كانت دراسته بكلية الحقوق بجامعة عين شمس بمصر خلال مرحلة الليسانس ثم بقسمي الدراسات العليا والدكتوراه بجامعة عين شمس وجامعة جينيف بسويسرا حاضر بأقسام الدكتوراه في دراسات الشرق الأوسط بجامعات أكسفورد ولندن وبرينستون وكولومبيا وكاليفورنيا بيركلي وميرلاند وكولورادو في بريطانيا والولايات المتحدة وجامعة روتردام الهولندية وجامعة طوكيو في اليابان، يمتلك واحدة من أكبر المكتبات الخاصة في العالم (٣٢٠٠٠ مجلد / وكتاب[2]، وقد قام بتلخيص مشروعه الفكري في أحد الحوارات التي أجريت معه في أربع نقاط فقط بقوله: «يتلخص مشروعي الفكري في: (١) إيقاظ العقل العربي على حقيقة كونه من أقل العقول المعاصرة قبولا للنقد، وكذا ممارسة للنقد الذاتي. إذ أرى أن العقل النقدي كان ولا يزال حجر الأساس الذي قامت عليه الحضارة الغربية المعاصرة.(٢)الدعوة التفصيلية لضرورة بذر قيمة الإيمان بالتعددية، وممارسة الغيرية، وكلاهما مفتقدان في سوسيولوجيا[3] القبيلة العربية التي لا تعرف إلا الفردانية عوضا عن التعددية، كما أنها تقصي نفسها عن الغير وتلتف حول أناها المتضخمة. وقد قدمت تحليلات مطولة لتفشّي قيم القبيلة العربية في أهم شكل من أشكال الإبداع عند العرب

---

(١) د. يحيى الجمل، الخلل في الحياة الحزبية، مقال منشور بتاريخ ٢٧/ ١١/ ٢٠٠٦م بموقع http://www.alarabiya.ne.

(٢) موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية.

(٣) سوسيولوجيا: دراسات المجتمع أو علم الاجتماع.

وهو الشعر. وبيّنت أن الشعر العربي النبطي[1] يقوم كلية على قيم القبيلة المناقضة والمناهضة لقيم المجتمع المدني العصري المتحضر(٣) الدعوة إلى وضع برامج تعليمية تفصيلية تؤصّل لقيمةٍ عالميةٍ، وإنسانيةِ العلم والمعرفة في مسيرة الحضارات البشرية. ففي كتابي «قيم التقدّم» أحاول أن أُرسِّخ في عقل وضمير المتلقي أن التقدّم ليس بظاهرة غربية، ولا يهودية، ولا مسيحية، بل هو ظاهرة ذات مكونات وعناصر إنسانية محضة.(٤) أنا من المناصرين العنيدين لحقوق المرأة والأقليات، ومن كوكبة الدعاة لقيم التسامح الديني والثقافي.»[2] ويقول في ذات الحوار معبرا عن رأيه في القواسم المشتركة بين العرب:«إني أرى أن الهوية إنما تقوم على عامل اللغة، وليس الدين والقومية، وذلك لكي يصير للمسيحي العربي- على سبيل العدّ لا الحصر- حق المواطنة الكاملة دون نقصان»[3].

وفي موقفه من الفقه الإسلامي يقول: «هناك أكثر من سبب منطقي وعقلاني ووجيه لكي تتجه» الأمة المصرية» من خلال التعديلات الدستورية المرتقبة، للنص الصريح على عدم جواز تأسيس الأحزاب السياسية على أسس دينية فهناك أولا اعتقاد الكثيرين بأن ما يضفي كثيرون عليه هالة من التقديس وأعني «الفقه الإسلامي» هو- أي التقديس- أمر لا أساس أو مبرر أو تسويغ له، فالفقه الإسلامي عمل بشري محض، إن المبادئ التي يعتقد البعض أنها مبادئ الإسلام في نظم الحكم، ما هي إلا «اجتهاد»، وهذا الاجتهاد هو ما سمي «الأحكام السلطانية[4]».. هذه المبادئ لا تعكس إلا فهم بشر مثلنا قد يخطئون وقد

---

(١) الشعر النبطي: الشعر العربي المنظوم بلهجات الجزيرة العربية وما جاورها خصوصًا في السعودية ودول الخليج.

(٢) مرح البقاعي، حوار مع المفكر طارق حجي، مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية، موقع http://www.dctcrs.org.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الأحكام السلطانية: أو الآداب السلطانية: مصطلح يشير إلى تلك الكتابات السياسية التي تزامن ظهورها مع ما يدعوه الجميع إنقلاب الخلافة إلى «ملك» وهي كتابات تقوم في أساسها على مبدأ «نصيحة» أولي الأمر في تسيير شؤون سلطتهم وفي عرض نصائحه الهادفة إلى تقوية السلطة ودوام الملك. [د. عز الدين العلام، الآداب السلطانية والسياسة الإسلامية. ١٧/ ٦/ ٢٠٠٨م www.islamonline.net.

يصيبون، والأمر كله عمل بشري.. وخلاصة القول هنا، أن الإسلام لم يقم بوضع نظام شامل كامل لقواعد ونظم الحكم تصلح لأن تكون بديلا عن القواعد الدستورية التفصيلية المعاصرة، وذلك لأن هذه ليست هي مهمة أو غاية الإسلام، فالذي يعيب على الإسلام خلوه من النظام السياسي كمن يعيب على الإسلام أنه لم يقدم نظرية متكاملة في علم النفس أو في علم الاجتماع أو في علوم الإدارة[1]».

حملته على علماء الدين: يقول الأستاذ طارق حجي: «إن علماء الدين الإسلاميين هم سبب تخلف المجتمعات العربية والإسلامية، وأنهم يحولون دون التحديث والإصلاح الذي يعني به اللحاق بالعصر، موضحا أن الإصلاح الذي يقصده هو «اللحاق بالعصر»، الذي يعني أن نكون تعليميا وعلميا وإداريا وثقافيا وفنيا في حالة لحاق بالعصر، هذا يجعلنا تحت كلمة الحداثة أكثر من كلمة الإصلاح» ويقول أيضا: «المشكلة لم تكن في الدين وإنما كانت دائما في طبقة رجال الدين». يكفي أنك تفتح التلفاز في المساء لتسمع الحوارات، الناس يسألون رجال الدين عن كل شيء، عن ركوب السيارة والطيارة والسباحة وزرع الأعضاء ونقل الدم وزرع الكلى، والمصيبة أن رجل الدين (البسيط بتكوينه العلمي والمعرفي) الذي لا يستطيع أن يقرأ صفحة واحدة من كتاب جاد لأرسطو[2] أو للفارابي[3] أو لسارتر[4] أو لابن

(١) طارق حجي، عن الأحزاب الدينية، مقال بجريدة المصري اليوم ٢٢/ ٧/ ٢٠٠٧م.

(٢) أرسطو: أوارسطو طاليس ٣٨٤- ٣٢٢ ق.م) فيلسوف إغريقي، تلميذ أفلاطون ومعلم الإسكندر الأكبر، كتب في العديد من المواضيع في علوم الفيزياء والميتافيزقيا، والشعر، المسرح، والسياسة، والبيولوجيا ويعد أرسطو واحدًا من أهم الشخصيات في تأسيس الفلسفة الغربية، كان أول من أنشأ نظام مسائل للفلسفة الغربية.

(٣) الفارابي: أبو نصر محمد الفارابي (٢٦٠- ٣٣٩هـ) فيلسوف مسلم أتقن العلوم الحكمية وأبدع في العلوم الرياضية، من فاراب مدينة في بلاد الترك في أرض خراسان، انتهي به المطاف إلى دمشق واستقر بها حتى وفاته. تأثر به كل من ابن سينا وابن رشد.

(٤) سارتر: (١٩٠٥- ١٩٨٠م) فيلسوف روائي ومؤلف مسرحي فرنسي، درس الفلسفة في ألمانيا خلال الحرب العالمية الثانية، بعد الحرب أصبح رائد مجموعة من المتفقهين في فرنسا، وقد أثرت فلسفته الوجودية على معظم أدباء تلك الفترة، وتعني: تيار فلسفي يعلي من قيمة الإنسان ويؤكد على تفرده وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه، وتفتقد في غياب التأثير المباشر لقوة خارجية (الإله). ويكيبيديا: الموسوعة الحرة.

رشد[1] تجده يبت في كل الأمور.. ما الذي يحدث؟! هو يتحول إلى حاكم في الحقيقة وليس رجل دين، هو يقول ما الذي يجب وما الذي لا يجب، هو مَن يقول لك لا تضع نقودك في هذا البنك وضعه في بنك آخر، فهو الذي يعطينا تعريفًا للربا في حين أنه يجهل أبجديات الاقتصاد، ولا يعرف ماذا يعني التضخم[2] الذي يبطل ثلاثة أرباع ما يقول»[3].

وهو نفس ما صرح به جمال البنا بقول: «في كل قضية أو مشكلة تواجه الناس يقال لهم: أسألوا الفقيه كأن الإنسان بلا عقل، وعدم استخدم العقل أو عدم جود الحرية والعدالة يقوض المجتمعات»[4].

ويتضح من هذه الآراء التي يقدمها في علماء الشريعة أو علماء الدين مدى تأثره الشديد بأسلوب الدكتور طه حسين، في موقفه من الأزهر ورجاله، ولا شك أن مثل هذه الحملات تصب في خانة مهاجمة أو الانتقاص من مكانة علماء الدين في المجتمع من ناحية، وتكريس للنظرة العلمانية من ناحية أخرى.

٦- المفكر المصري جمال البنا:[5]

الشقيق الأصغر لمؤسس جماعة الإخوان المسلمين «حسن البنا» ولد ١٩٢٠م، أحد دعاة الليبرالية الدينية والفكرية-يقول إبراهيم المعلم رئيس اتحاد الناشرين العرب: إنه «أحد كبار المفكرين الإسلاميين العقلانيين الذين لا يخافون في الحق لومة لائم حتى لو

---

(١) ابن رشد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠- ٥٩٥هـ) عالم مسلم ولد بقرطبة وتوفي في مراكش، يعد ظاهرة علمية متعددة التخصصات فهو فقيه مالكي، قاضي قضاة زمانه، وطبيب حاذق تفوق على أساتذته وفيلسوف عقلاني، ومترجم لأعمال أرسطو، وفلكي، ومتكلم، وهو من أهم فلاسفة الإسلام.

(٢) التضخم هو: الارتفاع المتزايد في أسعار السلع والخدمات.

(٣) أحمد عزت، طارق حجي: رجال الدين سبب تخلف المجتمعات العربية والإسلامية، موقع http://www.saudiyoon.com.

(٤) هنا التعريف موجود على كل أغلفة كتب- جمال البنا التي أصدرتها دار الشروق مؤخرًا، والنص منقول عن غلاف كتاب جمال البنا، الإسلام وحرية الفكر، ط٢٠٠٨.

(٥) خباب بن مروان الحمد، جمال البنا علام يعدونه مفكرًا إسلاميًا؟ موقع لواء الشريعة، ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٧م.

تعارض ما وصل إليه التفكير السائد، معتمدًا دائمًا على القرآن الكريم أولا وأخيرًا وضبط السنة بضوابط القرآن»، ويرى فيه بعض الدارسين «أفضل نموذج للمهندس الفكري البراجماتي للإسلام الأمريكي وصيغته الليبرالية المنشودة، بل إن هناك تطابقًا مذهلًا بين أفكار جمال البنا- والأفكار المستهدف ترسيخها عن الإسلام الجديد كما وردت في خطة أمريكا للتطوير الإسلام إلى الإسلام الديمقراطي الليبرالي»[1] وتقول عنه الموسوعة الحرة: «له العديد من الآراء الفقهية التي تخالف العديد من علماء المسلمين مثل أن للمرأة حق إمامة الرجال في الصلاة، وأن الحجاب ليس فرضًا على المرأة، وأن شعر المرأة ليس بعورة، وأن الارتداد من الإسلام لليهودية أو المسيحية ليس كفرًا وأن التدخين لا يبطل الصيام»[2]. ومن أقوال جمال البنا: «ولا يخالجنا شك في أن الفقهاء في تقريرهم لحد الردة ناقضوا نصوص القرآن وأهملوا عمل الرسول ﷺ وطبقوا أحاديث ليس لها مصداقية، لأنهم رأوا أن مصلحة المجتمع وحماية العقيدة تتطلب ذلك، ولهم ما يرون، لكن هذا لا يجوز أن يعد جزءًا من قانون الإسلام وشرعته الخالدة»[3].

ويقوم فكر جمال البنا على جملة مرتكزات تتمثل في: «أ- العمل على هدم السنة بحجة أن قلة قليلة من أحاديثها صحيحة، والبقية منكرة وشاذة وموضوعة وعدم الأخذ بأحكام الأحاديث النبوية الصحيحة عنده إلا بما وافق القرآن، حسب زعمه يقول: «إن الضوابط التي وضعها الأئمة لضمان وصول السنة صحيحة وثابتة وأفنوا فيها أعمارًا بعد أعمار لم تكن بعد هذا كله من الإحكام بحيث تسد المنافذ المتعددة التي حدثت لتأخر تدوين السنة لمدة قرن بعد وفاة النبي ﷺ حتى اتسع الخرق على الراتق»[4].

---

(١) محمد إبراهيم مبروك، الإسلام الليبرالي، الدار القومية، للنشر والتوزيع، ص٢٢٣.

(٢) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، والحور المطول معه لمجلة الهلال، عدد ٨/ ٢٠٠٨م، ص٢٠.

(٣) جمال البنا، الإسلام وحرية الفكر، دار الشروق، ط٢٠٠٨م، ص٢٥٩.

(٤) جمال البنا، العودة إلى القرآن، دار الشروق ٢٠٠٨م، ص٤١.

ب- التحايل على الشريعة وأدلتها، وتحكيمه الكامل لهواه فحسب، باسم المصلحة والضرورة وعموم البلوى وغير ذلك. كما ورد في فتوى جواز شرب الدخان في نهار رمضان وأنه لا يفطر لأنه ضرورة ومما عمت به البلوى!

جـ- دعوته لنسف الثوابت بقول: «أهم ما يفترض أن تتجه إليه الحرية هو هذه الثوابت بالذات التي وإن كانت تقوم بالحفاظ والاستقرار للمجتمع وتمسكه من الانزلاق أو التحلل، إلا أن عدم مناقشتها يجعلها تتجمد، بل وتتوثن وتأخذ قداسة الوثن المعبود، هذا كله بفرض أن الثوابت هي دائما صالحه ولازمة، ولكنها لا تكون كذلك دائمًا»[1].

د- نفيه أن يكون الإسلام دينًا ودولة: فهو يدعو في كتاباته لنقض علاقة الدين بالدولة في الإسلام، فالإسلام حسب فهم جمال البنا «دين وأمة» وليس دينًا ودولة وقد أصدر كتابًا من كتبه تحت عنوان (دين وأمة).

هـ- تقديمه للعقل (الهوى) على النصوص الشرعية: حيث يذهب جمال البنا إلى أنه لا مانع من أن يكون العقل حاكمًا على القضايا الدينية والشرعية، وظهر ذلك جليًا من خلال مناظرته على قناة الجزيرة مع أ. محمد إبراهيم مبروك في برنامج الاتجاه المعاكس، حيث يقول: «إن كل ما يتعلق بالشريعة من علاقات يفترض أن تتفق مع العقل أولا، ولا يكون الوحي إلا مكملًا ومؤكدًا له، أي إعمال العقل في فهم النص، وهذا يجعل العقلانية هي المرجعية الإسلامية فيما يتعلق بالشريعة»[2].

ومن يقرأ كتابات جمال البنا يجدها مُباشرة في الاستهانة بميراث الأمة ومقدراتها وثروتها الفقهية والتشريعية المثبوتة في بطون مئات الأعمال العلمية عبر القرون في الفقه والتفسير والحديث وأصول الفقه وغير ذلك، يقول: في التعريف بكتابه الإسلام

---

(١) جمال البنا، الحرية، ص٧٧.

(٢) جريدة القاهرة، ١٥/ ٨/ ٢٠٠٠م.

وحرية الفكر: «هذه محاولة جديدة لاستكشاف الإسلام من منابعة الأصلية، والخط الرئيسي فيها هو الرجوع إلى أصلي الإسلام العظيمين القرآن والسنة، وتجاوز كل ما يفصل بيننا وبينهما من المذاهب والتصورات، فليس مكان التصورات الحاضر ولكن متحف التاريخ»[1]، ويقول: «طول ما المسلمين رابطين إسلامهم بالأسلاف عمرهم ما يتقدموا، ضروري أن نتخلص من هذا»[2].

وبناءً على ذلك فهو لا يعتد بتفسير أهل العلم، للقرآن والسنة، والتي توارثتها الأمة عبر القرون، بل يعتبر العقل هو الحاكم على نصوص الكتاب والسنة، وأن المسائل التي يحصل فيها الخلاف بين الفقهاء والعلماء فإن أفضل حل لها ليس الرجوع لنصوص الكتاب والسنة بالفهم الصحيح، بل الرجوع إلى العقل فحسب، إذ يقول عن القرآن والسنة.. (وأقوى منهما جميعًا الرجوع إلى العقل وتحكيم المنطق السليم وطبيعة الشريعة ومقاصدها حتى وإن كان الموضوع عباديًا لأنه مادام بعيدًا عن ماهية الله تعالى وعالم السمعيات، فإنه يخضع لحكم العقل والنظر وما يهدي إليه المنطق السليم والقول بغير ذلك يحرم الناس من استخدام عقولهم ويعطل ملكات التفكير ويجعلهم أسرى للروايات»[3].

وقد قام الباحث د. محمد إبراهيم مبروك بعقد مقارنة بين أفكار جمال البنا والأفكار الواردة في تقرير شيرلي برنار الباحث بلجنة الأمن القومي بمؤسسة راند الأمريكية عن الإسلام المدني الديمقراطي عام ٢٠٠٣م، واثبت مطابقة تامة بين خطة مؤسسة راند الأمريكية وما يبثه جمال البنا من اطروحات وأفكار في كتبه ومؤلفاته»[4].

---

(١) جمال البنا، الإسلام وحرية الفكر، ص١٤.

(٢) حوار مطول معه لمجلة الهلال، عدد أغسطس، ٢٠٠٨م، ص١٥.

(٣) جمال البنا، لا حرج، ص٩٤.

(٤) محمد إبراهيم مبروك، الإسلام الليبرالي، الدار القومية للنشر والتوزيع، ص٢٦٣.

المطلب الثاني: الأحزاب السياسية

للأحزاب السياسية دورها الفاعل والمؤثر في نشر الأفكار والترويج للمفاهيم والرؤى والقناعات في المجتمعات الإنسانية كافة، فهي قنوات أو أدوات أو هيئات للتمثيل الشعبي تقوم بالتعبير عن مطالب اجتماعية محددة، وهناك العديد من التعريفات التي قدمها المفكرون للحزب السياسي منها: «أن الحزب مجموعة من الأفراد، تصوغ القضايا الشاملة، وتقدم مرشحين في الانتخابات»[1] وهناك من يقول بأن الحزب في شكله المعاصر يقصد به وجود (إتحاد أو تجمع من الأفراد، ذي بناء تنظيمي على المستويين القومي والمحلي، يعبر – في جوهره- عن مصالح قوى اجتماعية محددة، ويستهدف الوصول إلى السلطة السياسية أو التأثير عليها بواسطة أنشطة متعددة خصوصًا من خلال تولي ممثليه المناصب العامة، سواءً عن طريق العملية الانتخابية أو بدونها»[2].

وتعد المرحلة الليبرالية بحسب تقسيم بعض الباحثين للمراحل التي مر بها العمل الحزبي في مصر«هي المرحلة التالية لمرحلة الإرهاصات الأولي لميلاد العمل الحزبي، وكانت تتويجًا لليبرالية الحقيقية لنشأة الأحزاب المصرية عام ١٩٠٧م، وتم فيها إنشاء الحزب الوطني «الثاني» على يد مصطفى كامل، والذي كان دافعًا لإنشاء أحزاب أخرى كحزب الأمة برئاسة أحمد لطفي السيد، وحزب الوفد، ثم توالى تكوين عشرات الأحزاب الصغيرة المنشقة عن الأحزاب الرئيسية»[3]. حيث إنه من المعلوم أنه قد تعاقبت على حكم مصر حكومات تنتمي إلى أحزاب سياسية، وكان أكثرها يحمل المبادئ الليبرالية في السياسة والاقتصاد والثقافة والاجتماع، كحزب الوفد الضليع في علمانيته والذي أسسه سعد زغلول والذي تفرعت منه أو انشقت عنه أحزاب علمانية،

---

(١) د. أسامة الغزالي حرب، الأحزاب السياسية في العالم الثالث، سلسلة عالم المعرفة، ص١٥.

(٢) المرجع السابق، ص٢١.

(٣) أسامة إلهيتمي، التعددية السياسية في مصر فخ إسكات المعارضة، جريدة الشعب، ١٢/ ٣/ ٢٠٠٤م.

تؤمن كلها بالمبادئ الليبرالية على اختلاف بينها في الوسائل، وفي المدة من (أكتوبر ١٩٢٢م) وحتى قيام ثورة (يوليو ١٩٥٢م) أي فيما يقرب من ثلاثين عامًا، قامت في مصر إحدى وأربعون وزارة، كان الوفديون الليبراليون أو المنشقون عن الوفديين (السعديون) يتناوبون فيها مع غيرهم من العلمانيين على كراسي رئاسة الوزراء، ولم يكن التنافس بين هذه الأحزاب في الغالب إلا بقدر إثبات قدرتها على إحداث التغيير في بيئة المجتمع المصري وفق معايير الغرب»[1] **وحديثي هنا يستهدف إعطاء لمحة خاطفة عن بعض الأحزاب** ذات التوجه الليبرالي والتي أعلنت ذلك في برامجها وأهدافها كخط سياسي لها، من هذه الأحزاب:

أولا: - حزب الأمة[2]

يقول أحمد لطفي السيد: «تألف «حزب الأمة» في ٢١ديسمبر ١٩٠٧م وقد تضمن منهاجه عدة مبادئ في رأسها المطالبة بالاستقلال التام، والمطالبة بالدستور ـ وأقل درجاته توسيع اختصاص مجلس شوري القوانين، تدرجا[3] إلى إيجاد مجلس نيابي تتمثل فيه سلطات الشعب، وقد اتخذت بعض الصحف من مطالبة الحزب بالاستقلال التام ذريعة للتشنيع عليه واتهامه بالخروج علي الباب العالي صاحب السيادة علي مصر في ذلك الحين»- يتحدث اللورد جورج لويد في كتابه (مصر في عهد كرومر) عن نشأة هذا الحزب فيقول: «بفضل مجهود اللورد كرومر، تأسس في أكتوبر ١٩٠٧م حزب جديد هو حزب الأمة، وصحيفة (الجريدة) وقد كان أكثر أعضاء هذا الحزب بعثا للأمل رجل أصبح اسمه فيما بعد من أهم الأسماء في تاريخ مصر الحديثة، وكان قد أظهر صفات عظيمة منها الاعتدال في الرأي والشجاعة، وقد كان مصريا صميما ومؤمنا بالصداقة البريطانية، وكان خصما شديدا لسياسة الخديوي». ومن كلمات هذا

---

(١) رأفت صلاح الدين، وسقط صنم الليبرالية (٣/ ١) دراسة منشورة بموقع http://www.almokhtsar.com.

(٢) سليمان صالح الخراشي، حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، ص٩٥.

(٣) أحمد لطفي السيد، قصة حياتي، ص ٧٩.

اللورد الإنجليزي يتضح اعتراف الإنجليز أنفسهم بصناعة حزب الأمة، وهكذا فإن حزب الأمة تكون قبل الحرب العالمية الثانية، ولكنه بعد انتهاء الحرب انتهي ليبدأ حزب الوفد، ثم الأحزاب المنشقة عنه كحزب الأحرار الدستوريين وغيره» والذي يراجع أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه يجد معظمهم من أساطين حزب الأمة، فعلي سبيل المثال: أصبح محمود سليمان باشا رئيس حزب الأمة، رئيسا للجنة الوفد المركزية، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي عضوين مؤسسين فيه، وقد التأم حزب الأمة بين جماعة من كبار الملاك وآخرين من المثقفين وعلي رأسهم «أحمد لطفي السيد»، وقد كان المثقفون أصحاب مذهب سياسي واجتماعي وهو (الليبرالية) وحاولوا التوفيق بينه وبين رغبات هؤلاء الأعيان.

ويدعو الحزب: إلى الوطنية الضيقة على أساس لا ديني، ولهذا طالب بإحياء الفرعونية وتعظيم التراث الفرعوني على أساس وطني، كما دعوا إلى اللهجة العامية وأن تعلم اللغة العربية لامبرر له. وقد كان أحمد لطفي السيد هو أبو «الليبرالية المصرية» في تلك الفترة وأستاذا لعدد كبير من الليبراليين، كانوا حلفاء مخلصين للاحتلال الإنجليزي.

وقد هاجم الحزب فكرة الوحدة الإسلامية، واعتبرها فكرة خيالية، يقول أحمد لطفي السيد: «أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجودا حقيقيا أو أنها مقصد من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها فهذا لادليل عليه مطلقا.. كما أنهم لو حاولوا إيجادها لاستحال ذلك بالمرة علي طلابه»(1) ويقول أيضا: «وكنت منذ زمن طويل أنادي بأن مصر للمصريين وأن المصري هو الذي لايعرف له وطنا آخر غير مصر... وقد كان من السلف من يقول بان ارض الإسلام وطن لكل المسلمين.. وتلك قاعدة استعمارية تنتفع بها كل أمة تطمع في توسيع أملاكها ونشر نفوذها..لهذا فإن هذه

---

(١) أحمد لطفي السيد، قصة حياتي، ط إلهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م ص ٦٨.

القاعدة لاحق لها في البقاء»[1] لأن طريق النهضة في تصورهم يكون بتكوين دولة قومية كما هو الوضع في أوروبا بعد الثورة الفرنسية.

«وعلى الصعيد السياسي عرفت مصر تبلور هذا الاتجاه في حزب الأمة والذي كان حزبا لكبار الملاك العقاريين وكبار الموظفين من الليبراليين الذين تصالحوا مع واقع الاحتلال، وهو ما ساهم في مزيد من حصار الجهد التبشيرى للأفكار الليبرالية، وهو نفس المصير الذي لاقته الجهود التي بذلها أبرز دعاة الفكر الليبرالي من المثقفين العرب من سوريا ولبنان الذين استقروا في مصر هربا من الاستبداد العثماني مثل شبلي شميل وفرح أنطون وغيرهم، حيث أضيف قيد آخر يحول دون التقاء أفكارهم بالمصريين وهو انتماؤهم الديني المسيحي، وحملتهم الشعواء على الاستبداد العثماني خاصة وأنهم كي يتفادوا الصدام مع سلطة الاحتلال ركزوا على القضايا المرتبطة بحرية الفكر والمعتقد، وفصل الدين عن الدولة وعن السياسة والتعليم»[2].

وقد سجل الدكتور محمد عمارة في كتابه أزمة الفكر الإسلامي المعاصر تراجع أحمد لطفي السيد عن موقفه القديم الرافض للجامعة الإسلامية والرابطة العربية وتسويته بينهما وبين الاستعمار، وأنه سجل ذلك في كتابه «قصة حياتي»[3].

ثانيًا: - حزب الوفد:

(يعد حزب الوفد حتى وفاة زعيمه السابق فؤاد سراج الدين الكيان الجامع لتيار الليبرالية) [4].وهو حزب سياسي شعبي علماني،(ليس له توجه ديني معين) تشكل في مصر سنة ١٩١٩م، وكان حزب الأغلبية قبل ثورة ٢٣ يوليو المصرية، التي أنهت عهد

---

(١) أحمد لطفي السيد، المرجع السابق ص ١٣٨.

(٢) لمزيد من التفاصيل د. رفعت السعيد:الليبرالية المصرية، المثقفون وحزب الوفد"، دار مصر المحروسة، ط١، القاهرة.

(٣) د. محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، نهضة مصر للطباعة والنشر ٢٠٠٦م ص ٤٧.

(٤) أمير سعيد، بعد اليسار... الليبراليون في مصر يتآكلون ذاتيا، مقال منشور بموقع المسلم بتاريخ ١٤/ ٤/ ٢٠٠٩م www.almslim.com.

الملكية، وحولت البلاد إلى النظام الجمهوري، ولم يعد الحزب إلى نشاطه السياسي إلا في عهد الرئيس أنور السادات، بعد سماحه للتعددية الحزبية، وقد اتخذ لنفسه اسم حزب الوفد الجديد سنة ١٩٧٨م، ويعد الآن من أكبر أحزاب المعارضة في مصر.: وكانت حكومة الوفد - التي بقيت كل مدتها تحت الاحتلال -حكومة ليبرالية في تصورها للحكم وآليات تنفيذه، ولقد جعل الاحتلال صراع الأحزاب السياسية حول الدستور، والحكومة النيابية لعبة وشغلا لهم عن جهاده وبناء الأمة بناء مستقلا صحيحا. ثم سلم الحكم لجهة مأمونة (حزب الوفد) من حيث تبنيها تصورات الفكر الغربي وهذا واضح في أفكار أتباع الحزب»[١].

«ورغم وجود عدد لا بأس به من المفكرين المحسوبين على التيار الليبرالي ليسوا من أعضاء حزب الوفد، يبقى حزب الوفد في نظر كثير من المحللين أهم متحدث باسم الليبرالية في مصر، وكان الحزب دائمًا أكثر ميلا إلى تبني المدخل الدستوري للإصلاح السياسي، وهو ما يفسر الأولوية التي أعطاها الحزب- في بعض الأحيان- للحقوق السياسية[٢] أكثر من الحقوق المدنية[٣] «فالحرية لدى الحزب هي أساس التقدم والقضية الأساسية هي الحرية والديمقراطية عبر إصلاح سياسي شامل يتم من خلاله تغيير

---

(١) سليمان صالح الخراشي حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، نسخة إلكترونية ١٤٢٩هـ بموقع http://www.saaid.net.

(٢) الحقوق السياسية: سلطات تقررها فروع القانون العام لبعض الأشخاص باعتبارهم متمين لبلد معين ويستطيع بواسطتها أن يباشر الشخص أعمالًا معينة يشترك بها في إدارة الشئون السياسية، مثل حق الانتخاب، حق الترشيح، حق تولي الوظائف العامة. [جور ليسبديا، موسوعة القانون الجامعية.

(٣) الحقوق المدنية: هي التي تمنح من قبل الدولة لجميع المواطنين ضمن الحدود الإقليمية.

القوانين الاستثنائية وتعديل قانون الصحافة وتغيير الدستور، بما يعطي للشعب القدرة على اختيار حكامه ومحاسبتهم»[1].

ثالثًا: - حزب الأحرار الدستوريين (١٩٢٢ - ١٩٥٢م):

حزب مصري أنشأه أعضاء لجنة الثلاثين التي وضعت أول مشروع لدستور مصر المستقلة وفقا لتصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢م، وقد جاء دستور ١٩٢٣م «تعبيرًا عن تيارين متناقضين في أهدافهما الأول: يتمثل في الحركة الوطنية التي هدفت إلى تأكيد سلطات الأمة، والثاني تمثل في القصر والسلطة البريطانية والذي رغب في عدم قيام حكم دستوري نيابي سليم في مصر، يمثل خطورة على مصالحهم، ليظل الاحتلال حقيقة واقعة والقصر أداته في الحكم»[2]، وفي بيان الصفة الليبرالية لهذا الدستور يذكر د. سيد عيسى «أن التزام الدستور بالمذهب الليبرالي يكشف الأساس الاقتصادي للطبقة التي كانت وراء الدستور أو بالأحرى الطبقات التي استفادت منه وحصدت ثمار تطبيقه»[3]، وأصدر هذا الدستور يوم ١٩أبريل ١٩٢٣م ولذا سمي دستور ١٩٢٣م عقب فراغهم من وضع الدستور قررت اللجنة تشكيل حزب برئاسة عدلي يكن باشا تحت اسم حزب الأحرار الدستوريين تكون مهمته الدفاع عن الدستور، توالي على رئاسة الحزب عدلي يكن باشا، ثم كل من محمد محمود باشا، عبد العزيز فهمي باشا، محمد حسين هيكل باشا، وقد تم حل الحزب طبقا لقرار مجلس قيادة الثورة في ديسمبر ١٩٥٢م.

---

(١) د. إبراهيم أباظة، الإصلاح السياسي بوابة المستقبل، نداء الجنوب، مركز دراسات الدول النامية، العدد الأول، ديسمبر ٢٠٠٠م ص ١٤٨.

(٢) د. سيد عيسى محمد، الدساتير المصرية من محمد علي إلى مبارك ١٨٢٤-٢٠٠٧م، الموسوعة السياسية للشباب، ط نهضة مصر، ٢٠٠٧م، ص٦٣.

(٣) المرجع السابق، ص٦٤.

رابعًا: حزب الجبهة الديمقراطية:

تحت شعار «الحرية، العدالة، الدولة المدنية» وبرمز مستقي من رقم الـ٧٧ إشارة إلى نسبة المصريين العازفين عن المشاركة السياسية، أعلن مؤسسو حزب الجبهة الديمقراطية يوم ٢٠٠٧/٦/١٦م، تأسيس حزبهم لمواصلة العمل لتثبيت التطور الديمقراطي في مصر، «وقد صمم الرمز لكي يشير إلى أن الأغلبية الصامتة التي لم تقل كلمتها- ممثلة في رمز الرقم ٧٧ تتمثل بنفسها في الجبهة الديمقراطية وتحفظها بالحماية»[1].

- اختار المؤسسون الوزير السابق والمحامي بالنقض د. يحي الجمل، والدكتور أسامة الغزالي حرب رئيس تحرير مجلة السياسة الدولية وعضو مجلس الشورى، وكيلين عنهم.
- «وجه الدكتور يحي الجمل نداء للشعب المصري لحثه على الإنضمام للحزب قال فيه: إن مصر التي نحبها تستحق أفضل بكثير من الحال التي هي عليه، ولم ينقذ مصر من وهدتها، ولن يوقف تدهورها في كل مجالات الحياة إلا إخلاص وعمل وتضافر أبنائها الشرفاء المخلصين الذين لم يشاركوا في الفساد «وقال في لقاء معه» عندما أقمنا هذا الحزب كان أملا من الآمال، كنا مؤمنين بأفكار الديمقراطية، والدولة المدنية، والمواطنة، ولذا كانت عضويته بلا شروط لكل مواطني مصر»[2].
- قال الدكتور علي السلمي- الوزير السابق وأحد مؤسسي الحزب-: «نحن متمسكون بكلمة الديمقراطية ولا نعمل من برج عاجي وسنتوجه بخطابنا إلى ٧٧٪ من شعب مصر الذين لم يذهبوا إلى صناديق الانتخابات- كما أكد الدكتور أسامة الغزالي حرب على حرص المؤسسين على إنشاء حزب ديمقراطي حقيقي يملأ الفراغ السياسي من

---

(١) الموقع الرسمي لحزب الجبة الديمقراطية www.democraticfnont.org قصة رمز الحزب.

(٢) نشوي الحوفي، حوار مع د. يحي الجمل، جريدة المصري اليوم تاريخ ٢٠٠٩/٨/١١م.

خلال الديمقراطية الليبرالية، كما أكد الدكتور حازم الببلاوي[1] في رؤيته الاقتصادية للحزب على أنه لابد من إقامة نظام ديمقراطي ومؤسسات ونظام قانوني واضح واستقلال قضائي كامل[2].

مبادئ الحزب:

الحرية: وتتحدد الحريات الواجبة الاحترام فيما يلي:

- حق المواطن في الحياة والحرية والأمان والتنقل داخل إقليم الدولة والتملك والزواج والقضاء العادل - حق المواطن في أن يكَّوِنَ آراؤه كما يشاء ويعلن عنها في إطار القانون- حق الانتخاب والترشيح والتظاهر والاعتصام وإنشاء الأحزاب والجمعيات- حقه في التعليم والعمل والسكن والضمان الاجتماعي والرعاية الصحية الملائمة.

العدالة: عبر تقديم جملة من الخدمات الأساسية لكافة المواطنين مثل:- التعليم عالي الجودة - الرعاية الصحية الناجعة - التأمين الاجتماعي الشامل - الرعاية الخاصة للأسر والفئات شديدة الفقر - البيئة الصحية، واستقلال القضاء.

أهداف الحزب: التحول السريع والجذري نحو نظام ديمقراطي حقيقي في مصر، المواجهة الجادة لكافة صور الفساد، إعادة النظر في السياسات الاقتصادية الراهنة بكافة عناصرها أخذا في الاعتبار أن البطالة هي أهم القضايا على الإطلاق التي تستوجب حشد كافة الطاقات لمواجهتها، القضاء الفوري على الأمية- الإصلاح التعليمي، التنمية الثقافية للإنسان المصري، القضاء على كافة صور التمييز على أساس ديني انطلاقا من مبدأ المواطنة، إزالة التفرقة بين المواطنين على أية أسس اجتماعية أو ثقافية،

(١) أ.د/ حازم الببلاوي، اقتصادي ومفكر وكاتب مصري شهير له العديد من المؤلفات والأبحاث العلمية. من مواليد ١٩٣٦م، شغل منصب وكيل الأمين العام للأمم المتحدة، ويشغل حاليًا مستشار صندوق النقد العربي، وعمل أستاذًا بكلية الحقوق بجامعة الإسكندرية، وأستاذ زائر بجامعة السربون.

(٢) جريدة المصري اليوم، عدد ١٧/ ٦/ ٢٠٠٧م.

فالتمسك بالمواطنة مبدءا أو ممارسة هو الحل الحاسم لكل التوترات أو التشوهات التي لحقت بروح مصر المتحضرة والمتسامحة»[1].

خامسا: حزب الغد الليبرالي

وافقت لجنة شؤون الأحزاب السياسية في مصر على تأسيس حزب جديد باسم «حزب الغد» الليبرالي الاجتماعي، المقدم من النائب البرلماني الصحافي أيمن نور، وموسى مصطفى، بصفتهما وكيلي المؤسسين، ويضم حزب الغد عددًا من الشخصيات السياسية المرموقة في مصر، منهم الدكتورة منى مكرم عبيد، ومحمد عفت السادات، وشريف عصمت عبد المجيد، نجل الأمين العام السابق لجامعة الدول العربية، وكان قد انضم إلى الهيئة التأسيسية للحزب ستة من نواب البرلمان.

«ويدعو برنامج الحزب إلى: تحديث مصر تحديثًا شاملًا والعناية بالشباب، فأكثر من ٦٥٪ من سكان مصر في سن الشباب، ويؤكد التوجهات الليبرالية سواء على الصعيد السياسي أو الاقتصادي، وقد وجد تقرير هيئة مفوضي الدولة ٢٤ نقطة تميز في برنامج الحزب الجديد»[2].وفي تصريحات خاصة «لإيلاف الإخبارية» أعرب أيمن نور وكيل المؤسسين عن سعادته بهذه الخطوة غير المسبوقة، مؤكدًا أن لائحة وبرنامج الحزب تتضمن أفكارا ليبرالية تنادي بالحرية السياسية والاقتصادية، من دون إغفال الجانب الاجتماعي للفئات غير القادرة، مؤكدًا أن «حرية الاقتصاد لا تعني قتل الفقراء وتجاهل أحلامهم، بل تعني الوقوف إلى جانبهم حتى يتقلص الفارق الطبقي بينهم وبين الأغنياء في البلاد»، على حد تعبيره.وتوقع رئيس حزب الغد أن يحدث «حزب الغد» حركة سياسية ويقدم نموذجا لما يجب أن تكون عليه الأحزاب الليبرالية في العالم العربي، لافتًا إلى أنه يضم عددا من البرلمانيين، بالإضافة إلى عدد من الوجوه الجديدة في

---

(١) الموقع الرسمي لحزب الجبهة الديمقراطية، المصدر السابق، مبادئ وأهداف الحزب، .www.news.elghad\News

(٢) الموقع الرسمي لحزب الغد، برنامج الحزب.

الساحة السياسية والعمل العام، وأكد أن الحزب سيكون منبرًا لصوت الشباب الليبرالي في مصر وسيسعى إلى جذبهم إلى صفوفه، ولكن طموح أيمن نور ومغامراته وتزويره انتهت به إلى أن أدانه القضاء المصري وحكم عليه بالسجن عقوبة على عمليات التزوير التي قام بها.ثم قامت القيادة السياسية بالافراج عنه فخرج للحياة العامة وبدأ في ممارسته حركته السياسية مرة اخري!

المطلب الثالث: منظمات المجتمع المدني

وتشمل منظمات المجتمع المدني المصرية:

- منظمات غير حكومية كالأحزاب والنقابات والاتحادات والغرف التجارية والنوادي الرياضية.. الخ- روابط وجمعيات أهلية: تراها في جمعيات كجمعيات الحج والعمرة. أو جمعيات غير محسوسة التأثير هزيلة النشاط، مثل الروابط الإقليمية أو جمعيات غامضة معزولة عزلة ماسونية تكاد تتخفى رغم وزنها المادى الكبير كنوادي الطبقة الراقية مثل الروتاري[1] وما هو على شاكلتها والجمعيات الإسلامية والإنجيلية، وجمعيات حقوق الإنسان[2] ومراكز الأبحاث ذات التمويل الأجنبي، وفيما يتعلق بمنظمات المجتمع المدني العاملة في المسار الليبرالي فيشير البعض إلى أن «ثمة جمعيات

(١) تم إنشاء أول نادي روتاري بمصر عام ١٩٢٩م، بلغ عددها حتى ١٩٨٦م «٢٢ ناديًا تضم حوالي ١٠٠٠ عضو» تتبع وزارة الشئون الاجتماعية رسميًا، لكنها فعليًا تتبع المؤسسة الدولية لأندية الروتاري الصهيونية بمدينة ايفانستون بولاية الينوي الأمريكية، يتبعها لجان لتربية الشباب والصغار على مبادئ الروتاري تسمى: بأندية الروتراكت «للشباب من ١٨ - ٢٨سنة، والإنترإكت للصغار من الروضة حتى ١٨ سنة». وقد قامت الحكومة الدولية للروتاري بتقسيم العالم إلى مناطق يبلغ عددها (٤٣٠) منطقة، تتكون كل منطقة من عدة أندية يشرف عليها رجل بمنصب محافظ، وتتبع مصر المنطقة ٢٤٥ التي تشمل السودان والأردن والبحرين ولبنان وقبرص. [عيد جلال الدين، نوادي الروتاري في مصر أهدافها وحقيقتها www.vbAAabagate.com].

(٢) وقد بلغ عدد هذه الجمعيات حسب بعض الإحصاءات (٧٥) جمعية ومؤسسة حسب ما جاء في الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان www.Anhri.net.

ومنتديات ثقافية غير قليلة عدديا غير أنها جميعا تفتقد إلى الرؤية المشتركة والقدرة على صياغة الأهداف المحددة المستقبلية المتجددة »[1].

جمعية النداء الجديد: أحد أهم منابر الليبرالية المصرية

برزت جمعية النداء الجديد على الساحة المصرية لتقدم نفسها منبرا للفكر الليبرالي، منذ عام ١٩٩٢م جمعية ثقافية تحت قيادة شخصية اقتصادية مرموقة ومعروفة بتوجهها الليبرالي، هو د. سعيد النجار - رحمه الله - الذي كان الرمز والأب المؤسس، وأعلن رئيس الجمعية في اجتماعها التأسيسي يوم ٢٠ فبراير ١٩٩٣م تحت عنوان: «مصر وتحديات القرن»: «أن تلك البلدان التي نجحت في الوصول إلى أعلى مستويات الإنتاجية والرخاء المادي والعدالة الاجتماعية هي تلك التي تحكمها أنظمة ديمقراطية ليبرالية تحترم حقوق الإنسان الأساسية»[2] وفي الكتيب الأول الصادر عن الجمعية مستعرضا مبادئها ومرتكزاتها الفكرية حددت الجمعية هدفها في التحرير الشامل للنظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في مصر، وأنها تقوم على مبدأ أساسي هو: أن الفرد مصدر التقدم الحقيقي في المجتمع؛ ولذا فإن تمكينه من التعبير عن ذاته دون خوف هو شرط أساسي للتنمية والتقدم.. وهو مايستوجب المساواة أمام القانون.وإعمال مبدأ احترام حقوق الإنسان، والتعددية الفكرية والسياسية «لقد بات سعيد النجار من أهم رموز الليبرالية المصرية التي حظيت كتاباتها بالمصداقية، وقد ضمت الجمعية عددا آخر من الوجوه الأكاديمية والسياسية المعروفة بنفس التوجه، مثل د. حازم الببلاوي، ود. مني مكرم عبيد، علاوة على تركيز الجمعية على تركيبة العضوية التي ضمت بجانب المثقفين وأساتذة الجامعات والإعلاميين والصحفيين

---

(١) د. إسماعيل سراج الدين (تقديم) ود. محسن يوسف (تحرير) الحريات الفكرية والاكاديمية (منتدى الإصلاح العربي، مكتبة الإسكندرية ٢٠٠٦م.

(٢) د. سعيد النجار، مصر وتحديات القرن، رسائل النداء الجديد، القاهرة: جمعية النداء الجديد ١٩٩٣م ص ١٦ و١٧.

والخبراء الشريحة البازغة من كبار رجال الأعمال..» «ولكنها رغم جهودها المتميزة فقد اتسمت بالنخبوية وأصبحت كشأن أغلب الجمعيات الثقافية في مصر لم تزد عن كونها منتدى يرتاده عدد محدود من المثقفين ليتحاوروا فيما بينهم.. وهي سمات مشتركة في كل مايندرج تحت التيار الليبرالي»[1].

- اتحاد الشباب الليبرالي المصري:

«منظمة مدينة غير هادفة للربح تسعى إلى تكوين نواة لجماعة ضغط تدعم مبادئ الحرية السياسية والاجتماعية والاقتصادية، من أجل تعريف العلاقة بين الفرد والدولة في مصر».تأسست في سبتمبر ٢٠٠٧ بمبادرة من شباب مصري مؤمن بالليبرالية، وبضرورة ترسيخ قيم الحرية والعدالة والمساواة وانطلاقا من قيم الدستور المصري وما جاء بالمواثيق الحقوقية الدولية من تأكيد على حق البشر جميعا في المساواة أمام القانون دون تمييز بينهم بسبب الجنس أو العرق أو الدين أو اللغة واقتناعا بأن السلم الأهلي هو الركيزة الأساسية لضمان الأمن الوطني المصري[2] نعلن نحن الموقعين على البيان التأسيسي للاتحاد بأن:

«الليبرالية هي القاطرة التي بإمكانها قيادة مصر نحو النهضة، والتنمية واسترداد دورها الرائد كمنارة للعلم والتقدم ونؤمن بأن الديمقراطية الليبرالية بما تحمله من حريات فردية وضمان تمثيل كافة عناصر الأمة في مؤسسات صنع القرار تخلق مساحة واسعة من البدائل للعديد من الأزمات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تمر بأمتنا المصرية؛ ولهذا: - فنحن نعمل على تفعيل الثقافة الليبرالية كثقافة حاضنة للجميع، وفي سبيل ذلك

---

(١) د. ناهد عز الدين، التيار الليبرالي العربي وحقوق الإنسان، كتاب إلكتروني، مرجع سابق ص ٣١.

(٢) موقع اتحاد الشباب الليبرالي المصري http://www.euly.org. من نحن؟

قاموا بتنظيم مسابقة للشباب المصري بعنوان: «ليه أنا ليبرالي» بالتعاون مع المؤسسة الدولية فريدريش ناومان[1]»[2].

- اتحاد المحامين الليبراليين:

انبثق من رحم نقابة المحامين وتم الإعلان عنه رسميا في شهر إبريل عام ٢٠٠٦.

وقد عرفوا أنفسهم بقولهم: «نحن مؤسسوا اتحاد المحامين الليبراليين وجدنا أنه لا توجد تنمية أو عدالة في مجتمع بدون حرية، فكان لزاما علينا أن يكون لنا رابط فيما بيننا يجمعنا ونلتف حوله. لنوحد كلمتنا. وحيث إننا لا نهدف إلا الصالح العام للمحامين وإعلاء شأنهم. وإيمانا منا بأهمية الحريات والحفاظ على القيم الروحية للمجتمع بشكل عام وللمحامين بشكل خاص. والعمل على الارتقاء بالفكر الحر لدى المحامين. قررنا نحن تشكيل اتحاد المحامين الليبراليين. وحتى ينتظم العمل بصورة حضارية وعملية

---

(١) مؤسسة فريدريش ناومان للحرية: هي مؤسسة السياسة الليبرالية، مقرها الرئيسي ألمانيا وتعمل على نشر البرامج التدريبية عن الليبرالية في مصر منذ أكثر من ثلاثين عامًا، أنشأها تيودورهويس الذي شغل منصب أول رئيس لجمهورية ألمانيا الاتحادية سنة ١٩٥٨م وتهدف إلى تعزيز حرية الفرد والليبرالية تعمل المؤسسة على صعيدين متمارس أنشطة التعليم المدني من خلال عقد الندوات والمؤتمرات وتوفر المطبوعات التي تهدف لتعزيز القيم الليبرالية، كما تقوم بعمل ملفات نقاش ومباحثات حول العديد من القضايا الليبرالية وتصبوا إلى انتصار الحقوق الإنسانية والمدينة في جميع أنحاء العالم. [موقع مؤسسة فريدريش ناومان، مبادئ المؤسسة، www.fnot-egypt.org.

(٢) ليه أنا ليبرالي، www.Libral.net. تم مؤخرا اصدار نتيجة هذه المسابقة في كتيب صدر عن مركز المحروسة للنشر والخدمات الصحفية والمعلومات بعنوان [ليه أنا ليبرالي، مقالات شابة عن الليبرالية] يقع في ١٥٢ صفحة جاء في التعريف به: انه كتاب يحتوي علي مجموعة متباينة من المقالات التي كتبها عشرون شابا ليبراليا من هذا الجزء من العالم،كإجابة علي السؤال الذي طرحته مسابقة مفتوحة بعنوان: أنا ليه ليبرالي؟ هذه المقالات لاتعكس فقط مفهوم الليبرالية عند شريحة واسعة من الشباب المصري بل تكشف لنا آمال وطموحات هؤلاء الشباب لمستقبل أفضل لمجتمعهم ووطنهم يتخذ من الليبرالية دعامة أساسية له. رونالد مينا ردوس، احمد ناجي، ليه أنا ليبرالي مقالات شابة عن الليبرالية، مركز المحروسة للنشر والتوزيه ٢٠٠٩م

فقد قمنا بوضع نظامه الداخلي ولائحته الداخلية ليكون بمثابة دستور يلتزم به الجميع»

الأهــداف: يهدف اتحاد المحامين الليبراليين إلى:

أ- أحياء الوطنية المصرية وإبراز دور القضاء الواقف في مسيرة التنمية والإصلاح. ب- الدعوة إلى التسامح الديني وتعميق مفهوم المواطنة. ج- العمل على نشر الفكر الليبرالي بين المحامين انطلاقا من مفاهيم الحرية وأهميتها للفرد والمجتمع. د- الارتقاء بالمستوى المهني والثقافي والاجتماعي للمحامين. هـ إبراز دور المحامى في خدمة المجتمع ومختلف قضاياه. و- دعم المحامين بآخر الإصدارات القانونية والتشريعية. ز- الاهتمام بالنشاط الترفيهي للمحامين. ح- عمل دورات تدريبية في مجالات حقوق الإنسان والحريات وما يرتبط بها من تشريعات. ط- توحيد كلمة المحامين الليبراليين التزاما برأي الأغلبية حتى وإن اختلفت الآراء. ك – تقديم الدعم القانوني للمحامين إذا ما تم الطلب ووافق عليه مجلس الاتحاد. أو بإجماع المجلس دون تقديم طلب....... يتكون الهيكل التنظيمي للاتحاد من: (أ- الجمعية العمومية وتشمل جميع الأعضاء.ب- مجلس الاتحاد ويتألف من: رئيس الاتحاد- أعضاء المكتب التنفيذي- أمناء اللجان. ج- الهيئة التأسيسية[1]).

المطلب الرابع: المنابر الإعلامية والمواقع الإلكترونية

لاشك أن للمنابر الإعلامية بمختلف أنواعها المسموعة والمكتوبة والمرئية وماالحقها من المواقع الإلكترونية علي شبكة الانترنت بفضائها الكوني الواسع، دورًا لايستهان به في نشر وترسيخ الأفكار في المجتمع وتشكيل الرأي العام، ولاشك أن الليبرالية المصرية قد عملت منذ لحظات الميلاد الأولي على استثمار وتوظيف المنابر الإعلامية المتنوعة، والتي بدأت بالصحافة (الصحف والمجلات) في أيامها الأولي ثم

(١) الموقع الرسمي لاتحاد المحامين الليبراليين http://liberalslawyers.blogspot.com.

انتهي بها المطاف اليوم ونحن في الألفية الثالثة إلى توظيف القنوات الفضائية العربية- والأجنبية التي بدأت تبث برامجها باللغة العربية[1]- والاستحواذ على العديد من البرامج الإعلامية في القنوات التليفزيونية المحلية أو الأرضية.

وإذا رجعنا إلى الوراء قليلا فسنجد أن الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي من تاريخ مصر، قد شهد صراعًا دوليًا حول فرض السيطرة عليها بين تيارات متعددة بل ومتضاربة في كثير من الأحيان. لقد كان هناك النفوذ العثماني الذي بدأ تياره في الانحسار، وإن بقي يستمد قوته من طبيعة العلاقة بين مصر والدولة العثمانية، اعتمادا على أن السلطان العثماني هو صاحب الولاية الشرعية على مصر. وكانت هناك الوطنية المصرية التي بلغت ذروتها خلال الثورة العرابية، والتيارات الأوروبية التي كان لها اتجاهان رئيسيان تتزعمهما كل من بريطانيا فرنسا.

وقد سعت جميع العناصر إلى إصدار صحف تعبّر عن آرائها وتدافع عن مصالحها تجاه القضايا والأحداث، حتى أصبحت الصحف هي أول نشاط جماهيري منظّم لهذه العناصر. وتطور الأمر بعد ذلك لتقوم الأحزاب المصرية منطلقة من صحافتها، أي أن التكوين الرسمي والقانوني للأحزاب المصرية قد سبقه قيام صحافة حزبية، وقد علل الشيخ علي يوسف[2] ظهور الأحزاب المصرية من الصحف بقوله: «لقد كانوا يقولون كلما انتقدت الصحف الوطنية عملًا أو أبدت رأيًا أو أبانت عن حاجة للأمة، أنها

---

(١) قناة الحرة الأمريكية: أطلقت في مارس ٢٠٠٤م للبث باللغة العربية وتعتبر من الأمثلة الواضحة في هذا الباب، أن أمريكا تحاول من خلال هذه القناة أن تنشر ثقافتها ونموذجها للتغيير للضغط على الحكومات والأنظمة العربية للتحول ناحية مزيد من الحريات والديمقراطية وحقوق الإنسان ولتنفيذ مطالبها.

(٢) الشيخ علي يوسف: من أكابر رجال الصحافة في الديار المصرية، ولد في بلصفورة من نواحي سوهاج، تعلم في الأزهر الشريف، وأنشأ مجلة الآداب ثم جريدة المؤيد عام ١٣٠٧هـ وصفه بعض الكتاب بشيخ الصحافة الإسلامية في عصره توفي بالقاهرة عام ١٣١٣هـ.

صحف أفراد لا صحف جماعات وآراء أشخاص لا آراء أحزاب»[1] لهذا فإنه كان يوجد في مصر قبل قيام الأحزاب، صحف وطنية تصدّت للاحتلال البريطاني وعارضته، كما كانت هناك صحف مؤيدة للاحتلال، أعانتها السلطات البريطانية على التصدي للتيارات الوطنية التي حملت لواءها الصحف الأخرى، كما ظهرت الصحف ذات الميول الفرنسية، والتي كانت تتفق وتختلف مع الصحف الوطنية بالقدر الذي يخدم معارضتها للسياسة البريطانية في المنطقة خدمةً لمصالح فرنسا، كما كانت هناك تيارات صحفية مؤيدة للسلطان العثماني. وكما يقول فاروق أبو زيد «إن الأحزاب السياسية ثمرة من ثمرات الصحافة.. فقد نشأت الأحزاب من قلب الصحف المصرية، الوطني من صحيفة اللواء، وحزب الأمة من الجريدة، وحزب الإصلاح من المؤيد.. كما أن الصحف المصرية قد استفادت وانتعشت في ظل الأحزاب السياسية»[2].

وهكذا – لعبت الصحافة المصرية دورا بارزا في وضع الأساس الأيدلوجي للفكر الليبرالي في مصر، وخاضت من أجل ذلك العديد من المعارك ضد الحكم المطلق.. والسلطة الاستبدادية.. وحملت الصحف لواء الدعوة إلى الوطنية المصرية والحكم الديمقراطي والحياة النيابية وحرية الفكر والتعبير وسيادة القانون وحرية المرأة.. وغير ذلك من الأفكار التي ساهمت في صياغة العقل المصري في العصر الحديث.

«فعكست هذه الصحف والمجلات المبادئ العامة للفكر الليبرالي بشكل انتقائي، وبقدر ما تمحور الخطاب السلفي حول الدفاع عن العقيدة كمبدأ لكل تمدن في الحاضر والمستقبل، بمقدار ما ركز مثقفو التيار الليبرالي على العلم وعلى العقلانية القائمة على أسس اختيارية، حيث يستحيل في نظرهم تحقيق النهضة والوصول إلى حال المعاصرة بدون تجاوز كل الأوجه العقائدية للتراث»[3].

---

(١) د. يونان لبيب رزق، الأحزاب السياسية في مصر ١٩٠٧ – ١٩٨٤م، كتاب الهلال، عدد ٤٠٨، ص١٥.

(٢) د. فاروق ابوزيد، الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية ص ٦.

(٣) د. كمال عبد اللطيف، سلامة موسى وأشكالية النهضة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م، ص٨١.

وقد شملت المنابر الإعلامية: الصحف والمجلات الصادرة عن بعض التجمعات الليبرالية الحديثة سواء من بعض الكتاب والإعلاميين أو بعض رجال الأعمال لتكون معبرا لآرائهم وتوجهاتهم في التحرير الاقتصادي والإصلاح السياسي مثل جريدة نهضة مصر[1] وجريدة المصري اليوم[2]، فضلا عن بعض القنوات الفضائية وبعض المواقع على شبكة الانترنت.

قنوات فضائية ليبرالية تدعم الفكر الليبرالي:

١- قناة التنوير: هي قناة للاستنارة الفكرية بشكل عام تركز على القضايا العقلانية أساسا.. كنمط ومنهج في التفكير العلمي المتقدم تعمل على إجراء أشمل وأجرأ وأوسع حوار بين الاتجاهات والتيارات والأيديولوجيات الفكرية والسياسية حول (مستقبل العقل العربي) و(المستقبل العربي).. في ظل مفاهيم العولمة... وخصوصية الثقافة... والهوية. تقديم مرجعية مرئية لكل قضايا التنوير والعقلانية والحضارة لكل المهتمين والباحثين في العلاقات الجدلية بين هذه الجوانب وبعضها البعض. وإدارة أكبر وأجرأ حوار واسع وشامل وعميق مع قطاعات وتيارات واجتهادات

---

(١) جريدة نهضة مصر: صحيفة مصرية ليبرالية صدرت في ٢٢/ ١٠/ ٢٠٠٣م شعارها الرئيسي [الليبرالية طريقنا نحو المستقبل] يقول عنها صاحبها عماد الدين أديب «نحن نؤمن بحرية الاقتصاد والتعددية وحرية التعبير والمسؤولية الاجتماعية ومصلحة الوطن العليا وحق الآخرين في التفكير والتعبير وأن الحرية حق إنساني ليس حكرا ولا منحة ولا فرضا من أمة على أمة، بل هي دائما وعلي مدار التاريخ هبة ومنحة إلهية. إن الحرية ليست اختراعا له جواز سفر وجنسية، بل هي شعور إنساني متدفق بالحق في الوجود والحياة وفي تجديد التاريخ. جريدة نهضة مصر عدد ١٧/ ٥/ ٢٠٠٩م. هذه المطبوعة ولدت لكي تعبر عن الفكر الليبرالي. من نحن؟ جريدة نهضة مصر ٢٩/ ٥/ ٢٠١٠م.

(٢) المصري اليوم: صحيفة مصرية مستقلة أنشأها عام ٢٠٠٤م، رجل أعمال مصري رأس تحريرها أنور الهوا ري. وهي جريدة ليبرالية يومية مستقلة تتبني منهجا مستقلا فلا تقوم بمدح الحكومة وتبرير أخطائها ولاتغالي في نقدها وتوجيه الاتهام المستمر لها من أبرز كتابها: حسن نافعة.

ومدارس ورؤى إسلامية وفكرية مختلفة حول الدين وقضايا المجتمع ومشاكله الملحة الراهنة»[1].

٢ - قناة **On tv**: «فضائية مصرية أطلقها نجيب ساويرس رجل الأعمال المصري بدأت بثها في ٨ أكتوبر ٢٠٠٨م» لتعبر عن الفكر الليبرالي المصري. واستهلت إرسالها ببرنامج مطول في ذكرى حرب أكتوبر قدمه الدكتور عبد المنعم سعيد. وقال الدكتور عماد جاد رئيس القناة إن «أون تى في» قناة ليبرالية تركز على أحياء الهوية المصرية، وعلى قيم المواطنة والحرية والمساواة والتحديث والعقلانية وتعبر عن كل هذه القيم بشعارها: «خليك في النور». وأكد جاد أن القناة تهدف إلى بعث التيار الليبرالى المصري الذي كان التيار السياسي السائد قبل ثورة تموز/ يوليو. وأضاف: «الليبراليون ليسوا أقلية في المجتمع المصري لكنهم مشتتون. وضمن أهداف القناة تجميع التيار الليبرالي»[2] «ولكنها ليست بديلا للحزب الليبرالي كما تصور البعض بسبب رؤيتها الليبرالية، إنما هي نافذة لتعريف الناس طرقا مختلفة لحل مشكلاتهم، وأن يعي المواطن قيمة العقل والعلم، والجديد في القناة هو تعاملها مع قضايا الوطن من رؤية ليبرالية »[3].

٣ - قناة الفراعين:

«ندشن قناتنا المدججة بـ ١٦٠ إعلاميا لنكشف ونواجه الإعلام المدفوع الذي تبثه فضائية الجزيرة والعربية التي تبث سمومها وأضاليلها ضد مصر».. بهذه الكلمات الصدامية بدأ توفيق عكاشة- رئيس مجلس إدارة فضائية الفراعين كلمته التي عبر فيها

---

(١) تعريف بالقناة على موقع http://www.ertu.org.

(٢) قناة ليبرالية مصرية جديدة تدخل حلبة المنافسة الفضائية موقع -http://www.watan.com/magazin/4717 2008-10-.

(٣) عماد جاد: قناة أون. تي. في« هدفها الأساسي هو المواطن المصري البسيط، تقرير اخباري منشور بتاريخ ٨/ ٨/ ٢٠٠٩م بموقع http://www.arrouiah.com.

عن الأهداف والمحاور التي تنطلق منها القناة والتي لخصها في تقديم رؤية ليبرالية للأحداث ذات طابع وطني عربي؛ لذا جاء شعار «الفراعين قناة العرب أجمعين» على حد قوله. إن مجلس إدارة فضائية الفراعين المصرية - المحملة على القمر الصناعي نايل سات - قد عقد مؤتمرا صحفيا بأحد الفنادق الشهيرة بالعاصمة المصرية القاهرة لتدشن البث التجريبي للقناة الذي يبدأ في الأول من يونيو/ حزيران ٢٠٠٩ ولمدة ٢٠ يوما فقط لمدة ٨ ساعات يوميا، لتعمل القناة بعد ذلك بضعف هذه الطاقة لمدة ١٤ يوما، حيث من المقرر أن تبث على مدار الساعة بدءا من ٤ يوليو / تموز ٢٠٠٩.»[(١)].

٤ - موقع الحوار المتمدن:

«مؤسسة مجتمع مدني تطوعية غير حكومية وغير نفعية وغير ربحية، تعني بقضايا الثقافة والإعلام ونشر الوعي السياسي والاجتماعي والثقافي الإنساني والتقدمي والحديث» شعارها: (من أجل مجتمع مدني علماني ديمقراطي حديث يضمن الحرية والعدالة الاجتماعية للجميع» تشتمل علي عدة مراكز تتمثل في مركز دراسات وأبحاث الماركسية واليسار، مركز مساواة المرأة، مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي، مركز أبحاث ودراسات الحركة العمالية، مركز حق الحياة لمناهضة عقوبة الإعدام. وتصدر صحيفة إلكترونية هي: «الحوار المتمدن» وتهدف للعمل على إعلاء قيمة الفرد، وبناء مجتمع مدني يقوم على أساس المواطنة وحقوق الإنسان»[(٢)].

أطلق عليه بعض كتابه كما جاء منشورًا على صفات الموقع أن (الحوار المتمدن.. مكة العلمانيين»[(٣)].

---

(١) تقرير اخباري منشور بموقع http://www.alsaudeh.com.

(٢) الموقع الرئيسي، الحوار المتمدن، www.Ahew.ar.org.

(٣) مختار العربي، الحوار المتمدن مكة العمانيين، مقال منشور بالحوار المتمدن، العدد ١٠٤٣، تاريخ ١٠/ ١٢/ ٢٠٠٤م.

٥- موقع إيلاف:

أول جريدة يومية الكترونية صدرت في لندن ٢١مايو ٢٠٠١م، علي يد الصحفي السعودي عثمان العمير ـ رئيس تحرير جريدة الشرق الأوسط سابقا ـ تعني بنشر الفكر الليبرالي ومقالات الليبراليين واليساريين والعلمانيين، وهي وإن لم تكن مصرية المنشأ لكنها من المنابر المهمة التي ينشر من خلالها الليبراليون أفكارهم ومبادئهم»[١].

٦ – شبكة العلمانيين العرب:

تحت نافذة (من نحن) لموقع الشبكة على الإنترنت ورد ما يلي: «تطمح شبكة العلمانيين العرب أن تكون تجمعًا عربيًا علمانيًا، وساحة للتواصل بين كافة العلمانيين العرب من أفراد ومنظمات وأحزاب، لفتح النقاش حول العلمانية وبحث السبل الكفيلة بجعل القوى العلمانية العربية قادرة على ممارسة دورها المنشود في بناء الدولة المدنية الديمقراطية»[٢] شعارهم «من أجل مجتمع مدني علماني ديمقراطي حديث، يضمن الحرية والعدالة الاجتماعية للجميع».

(١) موقع إيلاف، www.elaph.com.

(٢) موقع شبكة العلمانيين العرب، 3Almani.

الخلاصة

- وجدت العديد من القنوات التي عبر من خلالها الفكر الليبرالي للمجتمع المصري تمثلت في الشخصيات، الأحزاب السياسية، منظمات المجتمع المدني، المنابر الإعلامية والمواقع الإلكترونية.
- ساهمت كتابات عدد من الرموز والشخصيات المصرية قديما في تأسيس الليبرالية والترويج لها في مصر من الجيل الأول علي رأسهم رفاعة الطهطاوي، وأحمد لطفي السيد، والشيخ علي عبد الرازق وعلي مبارك،، وقاسم أمين، وطه حسين، ومحمد حسين هيكل، ومنصور فهمي، في التأسيس والاستزراع لليبرالية في التربة المصرية.
- أسهم عدد من الكتاب والمفكرين المصريين المعاصرين في حمل راية الليبرالية والدعوة لها والكتابة حولها في المجتمع المصري منهم: د. سعيد النجار، محمد السيد سعيد، عبد المنعم سعيد، يحيى الجمل، طارق حجي، جمال البنا، حسن حنفي، نصر حامد أبو زيد...
- أخذ عدد من الأحزاب المصرية على عاتقه حمل الرؤية الليبرالية والعمل على تبنيها في المجتمع المصري تمثل ذلك في حزب الأمة، وحزب الوفد، وحزب الجبهة الديمقراطية، وحزب الغد.
- تصدر عدد من منظمات المجتمع المدني في مصر لحمل راية الفكر الليبرالي والتبشير به، وكانت جمعية النداء الجديد على رأس هذه المنظمات بالإضافة، إلى اتحاد المحامين الليبراليين.
- تم توظيف العديد من المواقع الإلكترونية على شبكة الإنترنت في الترويج للفكر الليبرالي والدعوة إليه.
- أتاح ارتفاع سقف الحرية التي تتمتع به وسائل الإعلام في المجتمع المصري، الفرصة أمام العديد من القنوات الفضائية والصحف والمجلات وبعض البرامج ببعض القنوات لنشر الفكر الليبرالي والدعوة إليه. وكان لقناة الفراعين، وقناة أون تي في، وجريدة المصري اليوم، والقاهرة، دور بارز في هذا المضمار.

المبحث الرابع

أبرز مبادئ الفكر الليبرالي

إن المستقرئ لمبادئ الفكر الليبرالي- عبر كتابات الليبراليين المصريين المعاصرين- يجد أنها لاتكاد تخرج عن الفلك الذي دارت فيه كتابات الآباء المؤسسين للفكر الليبرالي المصري، والتي هي بدورها كانت تدور في فلك الليبرالية الغربية، فدورهم لايعدو مجرد نقل الأفكار واستنساخها أو النقل الميكانيكي للأفكار- بتعبير الباحث عبد الله البريدي -، وبالتالي فليس هناك إبداع عربي في مجال الليبرالية، بل إن عموم الليبراليين العرب كان أداؤهم معوقا للإبداع، حيث تمسك معظمهم بشكل غير مباشر بضرورة استمرار «النقل الميكانيكي» للأفكار، لاسيما من الثقافة الغربية، بحجة ضمنية قلما يصرح بها الليبراليون وتتلخص في أن العقل العربي مايزال غير قادر على الإبداع الفكري والعلمي مما يجعلهم يؤمنون بوظيفة النقل الجيد للأفكار و«التطبيق المتقن لتلك الأفكار[1]»؛ لاعتقادهم أن «مفاهيم الليبرالية والليبرالية الجديدة والديمقراطية والإصلاح والتنوير والمجتمع المدني.. كلها مفاهيم غربية منتجة أصلا في الغرب، فالعرب لقرون طويلة لاينتجون أي فكر إيجابي ذا قيمة»[2]. ويشير المفكر المصري المعروف د. رشدي سعيد[3] إلى أهم مبادئ الليبرالية بقوله: «لقد ارتبط مبدأ الليبرالية

(١) د. عبد الله البريدي، السلفية والليبرالية، المركز الثقافي العربي، ط ١، ٢٠٠٨م، ص ١٣١.

(٢) د. مجدي خليل، الليبرالية العربية الجديدة، على محرك البحث جوجل، بتاريخ ٥/ ٥/ ٢٠٠٦م.

(٣) رشدي سعيد: (١٩٢٠م) أحد أبرز رجال العلم في مصر، أحد أبرز خبراء الري والعارفين بأسرار نهر النيل، أتيحت له فرصة العمل السياسي في مجلس الشعب المصري واتحاد البرلمان الدولي، تخصص في جيولوجية مصر، ويعد مرجعًا بارزًا في هذا العلم، وهو أول مصري حصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد الأمريكية قبل أكثر من ستين عامًا، يعيش في واشنطن في الولايات المتحدة الأمريكية.[موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية].

مع مبدأ فصل الدين عن الدولة، ومع مبدأ سيادة العقل وحرية الفرد في تقرير شكل حياته الروحية»[1].

بينما يؤكد الدكتور وحيد عبد المجيد[2] على «أن المفاهيم الثلاثة الكبرى التي تمثل الأساس الذي قامت عليه الليبرالية هي: العقلانية، والعلمانية، والفردية»[3].

وهو نفس ما نوه إليه د. سيار الجميل حين قال: «إن مبادئ الليبرالية الأساسية تشمل: العلمانية، العقلانية، الإنسانية، النفعية»[4] في حين يشير د. عبد الرحمن الحبيب[5] إلى أن: «المبادئ العامة لليبرالية هي الحرية والمساواة والمشاركة في القرار، وما بعد ذلك تتفرّق التيارات الليبرالية يمينا ويسارا، وتختلف كثيرًا خاصة في الاقتصاد»[6].

بينما يشير عبد الله البريدي إلى: «الحرية والعدالة وحقوق الإنسان والتسامح والتعددية الفكرية والمشاركة السياسية»[7] باعتبارها أهم القيم والمفاهيم الليبرالية.

في حين تشير موسوعة ويكبيديا الإلكترونية إلى مبادئ الليبرالية بأنها: «.. الإيمان بالنزعة الفردية القائمة على حرية الفكر والتسامح واحترام كرامة الإنسان وضمان حقه بالحياة واعتبار المساواة أساسا للتعاون ومنطلقا لاحترام الأفراد وضمان حريتهم، ولا يكون هناك أي دور للدولة في العلاقات الاجتماعية أو الأنشطة الاقتصادية إلا في حالة الإخلال بمصالح الفرد والمجتمع.و تقوم الليبرالية أيضًا على تكريس سيادة الشعب

---

(١) د. رشدي سعيد، الليبرالية الجديدة، دراسة بمجلة الهلال عدد أغسطس ٢٠٠٥م، ص ١٦.

(٢) د. وحيد عبد المجيد، ليبرالي مصري، وحاصل على بكالوريوس اقتصاد وعلوم سياسية ١٩٧٧م، دكتوراه في العلوم السياسية ١٩٩٢م، شغل موقع نائب رئيس مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية للأهرام. يشغل حاليًا موقع نائب رئيس إلهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٣) د. وحيد عبد المجيد، أزمة الليبراليين العرب في غياب النقد الذاتي، مقالة منشورة بصحيفة أوان الإلكترونية.

(٤) د. سيار الجميل، الحوار المتمدن، العدد ١١٩ تاريخ ٢٤ / ٢ / ٢٠٠٠م.

(٥) عبد الرحمن الحبيب، ليبرالي سعودي، يعمل أستاذًا بجامعة الملك سعود.

(٦) د. عبد الرحمن الحبيب، هل الليبرالية مناسبة لكل المجتمعات، صحيفة الجزيرة السعودية ٢٢/ ٦/ ٢٠٠٩م.

(٧) عبد الله البريدي، السلفية والليبرالية اغتيال الإبداع في ثقافتنا العربية المركز الثقافي العربي ص ٦٤.

عن طريق الاقتراع العام، وذلك للتعبير عن إرادة الشعب والتخلص من الفساد في المجتمع، واحترام مبدأ الفصل بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية، وأن تخضع هذه السلطات للتعديل من أجل ضمان الحريات الفردية وللحد من الامتيازات الخاصة ورفض ممارسة السيادة خارج المؤسسات لكي تكون هذه المؤسسات معبرة عن إرادة الشعب بأكمله»[1].

وتلخص د. هبة رؤوف[2] مبادئ الليبرالية قائلة: «ويقوم الفكر الليبرالي على أسس فكرية هي القدر المشترك بين سائر اتجاهاتها وتياراتها المختلفة.، وتنقسم هذه الأسس إلى قسمين: ١ – أسس ذاتية: مميزة لليبرالية عن غيرها من المذاهب الفكرية الغربية التي ظهرت في عصر النهضة والتنوير وهي أساسان هما «الحرية» و«الفردية». ٢ – أسس مشتركة: بين الليبرالية وغيرها من المذاهب الفكرية الغربية وهي أساس واحد هو «العقلانية» كما تشير الدكتورة هبة رؤوف: «إلى أن الليبرالية تتجسد في الالتزام بمجموعة من القيم والمبادئ المتميزة والتي تدور حول: الفرد – الحرية – العقل – العدالة– التسامح»[3].

وكما يشير الدكتور فاروق أبو زيد: «فإن الليبرالية تري أن الفرد هو محرك التاريخ،... وهي بالتالي تستهدف دائما تحرير الفرد من كل القيود التي تأتي من خارجه

---

(١) موسوعة ويكبيديا الإلكترونية، مادة تحررية أو ليبرالية.ar.wikipedia.org.

(٢) هبة رؤوف: نائب رئيس مركز الدراسات الأوربية بكلية الاقتصاد ووالعلوم السياسية بجامعة القاهرة، لها العديد من المؤلفات باللغتين العربية والانجليزية: مثل المرأة والعمل السياسي نظرات في الخيال السياسي للإسلاميين، حررت مجلدين للمواطنة المصرية تم نشرهما بواسطة مركز البحوث السياسية بجامعة القاهرة، ولها بالانجليزية: الإسلام والمساواة مناقشة لحقوق الأقليات والنساء بالشرق الأوسط وشمال افريقيا، الإسلام والعلمانية في الشرق الأوسط، لها عمود صحفي تشارك بفاعلية في الإعلام والمناظرات علي الهواء، اختيرت من قبل المنتدي الاقتصادي العالمي كقائدة عالمية شابة عام ٢٠٠٥م. موقع بناء الديمقراطية العالمية. www.buildingglobal demaceay.org.

(٣) د. هبة رؤوف عزت، الليبرالية أيدلوجية مراوغة أفسدها رأس المال، الجوهر الليبرالي: فردانية القيم والتصورات موقع إسلام أون لاين ٨/ ٨/ ٢٠٠٤م.

سواء أكانت الطبيعة، أو الدولة، أو المجتمع، فالليبرالية تري أن الفرد هو مركز المجتمع وغايته، وأنه حين يعمل على تحقيق مصلحته الفردية، إنما يحقق في نفس الوقت مصالح المجتمع كله، بالتالي، فلا يحق للدولة التدخل للحد من حرية الأفراد»[1].

وقد جاء في وثيقة «إطار التربية المدنية»[2] توصيف واضح للحرية الفردية، يعد بمثابة الأساس لهذا المفهوم: «البحث عن الحياة الطيبة أو السعادة: لكل فرد الحق في البحث عن الحياة الطيبة بطريقته الخاصة مادام لايتعارض مع حقوق الآخرين» وحددت الوثيقة ثلاثة أنواع لحرية الفرد وهي: أ- الحرية الشخصية: حق التفكير والتصرف من غير تقييدات الحكومة. ب- الحرية السياسية: حق المشاركة في العملية السياسية، ومن ذلك حق التجمع والاعتراض والمشاركة في العملية الانتخابية من غير تدخل الحكومة. جـ- الحرية الاقتصادية: حق البيع والشراء والتملك وحق التوظف من غير تدخل الحكومة، والنظرية الليبرالية ترفض أي تقييد لحرية الفرد من أي مصدر كان ماعدا التقييدات التي يلزم بها نفسه بطوعه واختياره»[3].

وفي سياق التطبيق العملي لمبدأ الحرية الفردية نجد مطالبات الليبراليين المصريين تنحو باتجاه تغيير هوية المجتمع فهاهو أحدهم يقدم لنا مثالا لعريضة مطالب: «١- التغيير الشامل والجذري لمناهج وأساليب التعليم، لتنمية القدرة على البحث والنقد والتفكير الإبداعي الحر، وليس على الاستظهار والنقل.٢- إغلاق جميع مدارس التعليم الديني، وقصر الالتحاق بالمعاهد العليا للتعليم الديني على المتخصصين، بعد مرورهم على مراحل التعليم الأساسي والثانوي العام، لضمان تشكل عقولهم وفقًا للمنهج العلمي السليم. ٣ -

---

(١) د. فاروق أبو زيد، الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية، عالم الكتب القاهرة. ١٤، ١٥، بتصرف يسير.

(٢) صادرة من مركز التربية المدنية ومجلس الرقي بالمواطنة والمجلس الوطني للدراسات الاجتماعية بالولايات المتحدة الأمريكية.

(٣) د. عبد الله الصبيح، الديمقراطية في مجتمع مسلم، بحث منشور بموقع الإسلام اليوم ـ نوافذ تاريخ ٢٢/ ١٢/ ٢٠٠٨م.

مراجعة جميع النظم والعلاقات المجتمعية في كافة مناهج الحياة، لتتواءم مع العلم، عوضًا عن الفوضوية والعشوائية السائدة، التي من أهم معالمها تسييس الدين وتديين السياسة، لنخلق واقعًا يحفز الشباب على الثقة في جدوى العلم وأهميته لتحقيق حياة أفضل»[1].

في حين يشير الدكتور عبد العزيز كامل مصطفي إلى أسس (الليبرالية الجديدة) وتتمثل في:

ثلاثة مبادئ هي: تقديس الحرية والتعددية، النسبية الأخلاقية، حتمية الصراع لضمان الارتقاء للأحسن[2].

ومن الجدير بالذكر: أنه رغم تأكيد معظم الليبراليين المصريين انتسابهم لليبرالية الوطنية المصرية قبل ثورة ١٩٥٢، إلا أن من أبرز سمات الفضاء الليبرالي في مصر أنه فضاء واسع متعدد السمات والملامح، ففي هذا الإطار الفضفاض «يوجد ألوان عديدة من النشطاء السياسيين والفكريين، هؤلاء الليبراليون تختلف أولوياتهم من التحرير الاقتصادي والليبرالية الاقتصادية إلى التحرير السياسي والديمقراطي، إلى الاهتمام بالليبرالية الفكرية وقيم التعددية الثقافية، كما تختلف النظرة بينهم للقيم الليبرالية نفسها، كما تختلف أيضًا تصوراتهم تجاه قضية الإصلاح بين المتعاطفين لمقولات الإصلاح من الخارج الذي يعتبره البعض طريق الإصلاح الوحيد، وبين الرافضين لأي صيغة خارجية جاهزة للإصلاح، وتشجيع محاولات الإصلاح من الداخل فقط.

وفي إشارة مكثفة إلى أهم مبادئ الليبرالية يشير الباحث صهيب الباز إلى النقاط التالية:

«وجود سقف مناسب من الحريات العامة واحترام حقوق الإنسان- سيادة أو حكم القانون والمساواة أمامه- اعتبار الحرية القيمة الرئيسية ضمن حدود الدستور والقانون- وجود آلية واضحة لتداول السلطة- افتراض وجود التعددية واعتبارها طبيعة ومقيدة وعدم تحملها أو تجاهلها- الفردية باعتبار أن الفرد هو القيمة العليا

---

(١) كمال غبريال، حتمية الحل العلماني، موقع الحوار المتمدن عدد ٢٣٦٧ تاريخ ٨/ ٨/ ٢٠٠٨م.

(٢) د. عبد العزيز مصطفي كامل، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية ص ٨٠.

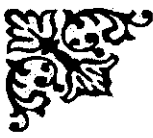
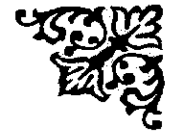
والهدف النهائي- الاعتماد على العقلانية وتدفق المعلومات- مؤسسات المجتمع المدني- اعتماد المؤسسية في العمل الديمقراطي- اعتماد مبدأ المواطنة»[1].

الخلاصة

- لم تخرج مبادئ الليبرالية المصرية عن نفس المدار الذي دارت فيه مبادئ الليبرالية الغربية.
- ارتبط مبدأ الليبرالية مع مبدأ فصل الدين عن الدولة، وسيادة العقل، وحرية الفرد في تشكيل حياته الروحية، فالعلمانية والعقلانية والفردية هي المفاهيم الكبرى لليبرالية.
- تتجسد النظرية الليبرالية في الالتزام بمبدأ التسامح من ناحية والعدالة من ناحية أخرى.
- تشير بعض الأدبيات الليبرالية إلى التعددية والنسبية الأخلاقية فضلًا عن تقديس الحرية، كمبادئ أساسية لليبرالية الجديدة.
- وتشير كتابات أخرى إلى التأكيد على ارتفاع سقف الحريات في المجتمع، بالإضافة إلى سيادة القانون ووجود آلية واضحة لتداول السلطة، وإتاحة الفرصة أمام منظمات المجتمع المدني واعتماد مبدأ المواطنة كمبادئ وقيم أساسية في المنظومة الليبرالية.

---

(١) صهيب بدر صالح الباز، الاتجاه الليبرالي في الفكر العربي المعاصر، دراسة تحليلية لنماذج سياسية في العالم العربي، بحث ماجستير غير منشور، بقسم العلوم السياسية بجامعة وورلد الأمريكية، ٢٠٠٨م، ص١٩.

الفصل الثاني

رؤية نقدية

لمبادئ الفكر الليبرالي




الفصل الثاني

رؤية نقدية لمبادئ الفكر الليبرالي

ويشتمل على المباحث التالية:

المبحث الأول: الحرية الفردية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث الثاني: التعددية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث الثالث: المجتمع المدني بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث الرابع: المواطنة بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث الخامس: العقلانية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث السادس: الإنسانية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث السابع: النفعية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث الثامن: التسامح بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث التاسع: نظرية السيادة بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية.

المبحث العاشر: الأخلاق بين نسبية الليبرالية واطلاقية الإسلام.

يستهدف هذا الفصل تقديم قراءة نقدية لأهم المبادئ والأسس التي يرتكز عليها الفكر الليبرالي، في ضوء ما سبق عرضه في المبحث الأخير من الفصل السابق، وقد كانت خطتي عند البدء في كتابة هذا الفصل أن اقتصر على الحديث عن أبرز وأهم مبادئ الفكر الليبرالي والتي يتم التركيز عليها في كتابات الليبراليين المصريين فأقف معها وقفة مفصلة ثم أوجز الحديث عن بقية المبادئ لكني عدلت عن هذه الخطة في اللحظة الأخيرة، وآثرت أن أقدم رؤية كلية وتعريفًا مجملًا بجل المبادئ التي يرتكز عليها الفكر الليبرالي بصفة عامة، وكان يدفعني لذلك أن هذا البحث ـ وفي سياق البحوث التي تعتمدها اللجنة العلمية الدائمة لترقية الاساتذة بقسم الدعوة- يعد ضمن باكورة البحوث العلمية الكاشفة أو الوصفية والنقدية في آن واحد لموضوع الفكر الليبرالي، والتي ربما تولد عنها بمشئية الله تعالى بحوث أكثر تفصيلا- وأملي أن أعود إليها في المستقبل- أو بعض زملائي واخواني الباحثين- لمزيد من البحث والدراسة وفي ضوء ذلك فقد قسمت هذا الفصل إلى عشرة مباحثً. وذلك بمشيئة الله تعالى، وقد خصصت مبحثا مستقلا لكل مبدأ، قسمته إلى ثلاثة مطالب قدمت في المطلب الأول عرضا للرؤية الليبرالية للمبدأ الليبرالي، بينما خصصت المطلب الثاني لنقد الرؤية الليبرالية فيما ركزت في المطلب الثالث علي بيان تميز الرؤية الإسلامية للمبدأ الذي تدعي الليبرالية احتكارها له حيث إن عرض الرؤية الإسلامية لكل مبدأ يعد تأكيدا للنقد من ناحية وتأصيلا لكل مبدأ جاء الإسلام به وليس تأصيلا لكل مبدأ في الليبرالية ،مع قناعتي التامة بأن كل مبدأ من هذه المبادئ التي تحدثت عنها يحتاج إلى بحث كامل مستقل ربما استغرقت صفحاته قريبا من عدد صفحات هذا البحث بجملته، لكن يكفي من القلادة ماأحاط بالعنق.

المبحث الأول

الحرية الفردية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للحرية الفردية

الحرية شأنها شأن كثير من الكلمات الملبسة التي تختلف معانيها عند المتعاطين معها، إلا أنها في النهاية ومهما تنوعت معانيها ودلالاتها تدور حول القدرة على اتخاذ قرار بعينه من بين قرارات متعددة، مع القدرة على إتيان فعل، أو الامتناع عنه، وتكاد تعرف الليبرالية بالتمحور حول الفرد وحريته وتتميز عن الديمقراطية بالعمل على حماية الأقلية من طغيان الأغلبية كما يقول المفكر الليبرالي المصري أسامة الغزالي حرب «صحيح أن الديمقراطية تنطوي على حق «الفرد» - كل فرد - في المشاركة الإيجابية في حكم بلده، ولكن الليبرالية تزيد على هذا بالتأكيد على حماية الفرد من طغيان الجماعة، والأقلية من طغيان الأغلبية! الليبرالية هي دعوة لاحترام مجال خاص للفرد، للإنسان، للمواطن، يتمتع فيه بحقوق وحريات لا يجوز لأي سلطة أن تنتهكها أو تتعرض لها! أهم ما يميز الفكر الليبرالي كما قال أستاذنا د. سعيد النجار- لازال الكلام للدكتور أسامة الغزالي حرب - هو الإيمان بأن الفرد يمثل حجر الزاوية في تقدم المجتمع»[1].

«إن جوهر الليبرالية يكمن في حماية فردية الإنسان ضد كل من يريد انتزاعها منه، سواءً أكان كهنوتًا[2] دينيًا أو أيديولوجية سياسية أو فكرًا أصوليا[3]»[4] والليبرالية

---

(١) د. أسامة الغزالي حرب، ديمقراطية ولكن أيضًا ليبرالية، مقال منشور بجريدة المصري اليوم تاريخ ٢٢/ ٧/ ٢٠٠٧م.

(٢) الكهنوت: مصطلح يدل على عمل مقدس يقوم به الأسقف حيث يضع يده على رأس الشخص المنتخب ويصلي من أجله فينال النعمة الإلهية التي ترفعه إلى إحدى الدرجات الكهنوتية، ويوجد لدى الكنيسة درجات لرجال الكهنوت هي البابا، البطريرك، المطران الأسقف، القس، الشماس (مساعد القسيس) [د. عادل محمود رويش، النصرانية بين الحقيقة والتحريف، ط ٢٠٠٥م، ص٣٩٣].

(٣) الأصولية: ظاهرة فكرية وليست خاصة بدين معين أو أيدلوجية معينة ويتصف الفكر الأصولي بأنه فكر شمولي ملتزم بالنصوص التي يؤمن بها ومنحاز تمامًا لها، وهناك أصولية علمانية وأخرى دينية يهودية كانت أو مسيحية أو إسلامية. [عمر إسماعيل، إنه صراع الأصوليات البغيضة، جريدة إيلاف ٢٤/ ١٠/ ٢٠٠٧م].

(٤) الإسلام والليبرالية وجهان لعملة واحدة موقع http://www.lithedu.gov.sa.

اصطلاحا: توجه سياسي يعلي من قيمة الحرية الفردية على حساب الجماعية بمعنى أنها تقدم حرية الفرد على حرية الآخرين،فالفرد هو الأصل في العملية الاجتماعية والسياسية»[1]. وأبرز مظاهرها وهو الفردانية[2] حيث تُعَرَّف الليبرالية بأنها: «المذهب الذي يضع الفرد في مكانة مطلقة أعلى من الجماعة، ويعطي الأولوية للمصالح الشخصية على المصالح الاجتماعية، الأمر الذي يتجلى في إيمان مطلق بالحريات الفردية: حرية العمل، حرية التملك، حرية التجارة، حرية الإعتقاد والتفكير والتعبير؛ ولهذا كثيرا ما يستخدم مصطلح المذهب الفردي individualism بديلًا لمصطلح الليبرالية»[3].

«وقد ظهرت الفردية كرد فعل على قهر الفرد، ظهر الإنسان العادي مستقل العقل والإرادة وأصبحت الفردية إحدى مكاسب الليبرالية منذ القرن السابع عشر، وكان من مآثر فلسفة التنوير [4] إعلان حقوق الإنسان، ولم يصحب الفردية بُعد اجتماعي واضح، فالطبيعة غايتها تربية الفرد، وتهدف إلى تحقيق الكمال الفردي والإنسان الكامل، والغاية من الجماعة هي المحافظة على حقوق الفرد والدفاع عن حريته»[5].

---

(١) محمد شعبان، الليبرالية لاترفض الدين ولكنها تحيده، مقال منشور بتاريخ ٥/٨/٢٠٠٧م بموقع http://www.elaph.com/.

(٢) الفردانية: التوجه الخلقي أو الفلسفة السياسية أو وجهة النظر الاجتماعية التي تشدد على فكرة الاستقلالية واعتماد الفرد على نفسه في اتخاذ قراراته وتنفيذ رغباته وأهدافه حتى وإن عارض المؤثرات الخارجية، فالأفراد ليسوا مجبرين على أداءفضائل مفروضه من قبل المجتمع. [موسوعة ويكيبيديا الحرة].

(٣) رباح الشوق، الليبرالية في العالم العربي، مقال منشور بتاريخ ٢٦/ ١٠/ ٢٠٠٨م بموقع http://www.uqu1.com/.

(٤) تقوم فلسفة التنوير: على أن نور العقل الطبيعي هو وحده الكفيل بأن يقود الناس إلى الحكمة والكمال العقلي، ويعني التنوير بناء علي هذا: خروج الإنسان من قصوره الذي ارتكبه بحق نفسه، بسبب عجزه عن استخدام عقله بتوجيه إنسان آخر، ويرجع الذنب في ذلك إلى الإنسان نفسه، عندما لايكون السبب هو عيب العقل، وانما الافتقار إلى العزم والشجاعة اللذان يحفزانه علي استخدام عقله بغير توجيه إنسان آخر، هذا هو شعار التنوير. ابراهيم الحيدري، ماهو التنوير؟ موقع ايلاف الإلكترونية، ١٩/ ٣/ ٢٠٠٩م

(٥) فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨ - ١٩٨٧م، ط٢، ١٩٩٣م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ص٣٨.

وكما يذكر الدكتور رشدي سعيد[١] «فقد ظل مبدأ حرية الفرد أحد أهم المحاور التي دار حولها الفكر الليبرالي»[٢]، «و هو نفس المعنى الذي أكدته هبة رؤوف: «إن مبدأ أولوية الفرد على الجماعة هو الخط الرئيسي للفكر الليبرالي، فالمجتمع لدي الليبراليين مجموعة من الأفراد يسعى كل واحد منهم لتحقيق مصالحه واحتياجاته، وهذا هو المذهب «الذري» حيث ينظر للأفراد كذرات متنافرة بداخل المجتمع، ويؤدي هذا التفكير إلى استنتاج أن المجتمع نفسه غير موجود، بل هو «متخيل» فهو مجموعة من الأفراد مكتفين ذاتيا «ولذا يعتبر الليبراليون حرية الفرد هي القيمة السياسية العليا، فهي المبدأ الوحيد الجامع في الفكر الليبرالي الحر»[٣].

ويرجع السبب في نشأة المذهب الفردي في الغرب إلى عدة عوامل هي: ١ - رد فعل للطغيان الكنسي وفرضه سلطانا مذلا على كاهل الناس، ٢ - رد فعل لاستبداد الإقطاعيين بالأفراد وسلبهم حقوقهم وحرياتهم. ٣ - الانقلاب الصناعي الذي حدث في عصر النهضة الأوربية، والذي أحدث تغيرا كاملا في صورة المجتمع، وقدم العمال فرادي من الريف، كل منهم يسعى لتحقيق ذاته ونفع نفسه، ٤- تشجيع الرأسمالية للمذهب الفردي لقيامه على أساسه ومدافعته عنه دفاعا عنيفا، وكان شعارهم الذي رفعوه «دعه يعمل. دعه يمر » أي: دع الفرد يعمل مايشاء بلا حواجز، دعه يمر بلا عوائق، فكانت دعوة للانطلاق من القيود»[٤]. وهكذا يتضح: «أن فهم الليبرالية

---

(١) رشدي سعيد: (١٩٢٠م) أحد أبرز رجال العلم في مصر، وأحد أبرز خبراء الري والعارفين بأسرار نهر النيل، أتيحت له فرصة العمل السياسي في مجلس الشعب المصري واتحاد البرلمان الدولي، تخصص في جيولوجية مصر، ويعد مرجعًا بارزًا في هذا العلم، وهو أول مصري حصل على الدكتوراه من جامعة هارفارد الأمريكية قبل أكثر من ستين عامًا، يعيش في واشنطن في الولايات المتحدة الأمريكية.[موسوعة ويكيبديا الإلكترونية].

(٢) د. رشدي سعيد، الليبرالية الجديدة مرجع سابق، ص ١٩.

(٣) د. هبة رءوف عزت، الجوهر الليبرالي: فردا نية القيم والتصورات، موقع إسلام أون، لاين تاريخ ٨/ ٨/ ٢٠٠٤م.

(٤) محمد قطب، جاهلية القرن العشرين، دار الشروق ١٩٧٥م، ص ١٥٧-١٥٩، ١٦٩.

الغربية للحرية الشخصية يعني حرية الإنسان في أن يفعل ما يشتهي دون قيد، لا حريته في أن يفعل ما ينبغي دون عائق، فهي حرية الغريزة الحيوانية وليست حرية الإرادة «الإنسانية» فهي أسرفت في تدليل الفرد وإرخاء العنان لشهواته ولو كان على حساب الأخلاق والمثل العليا»[1].

وكل ذلك نابع من نظرة الفكر الليبرالي للإنسان الفرد، والتي يصورها المفكر الليبرالي المصري عبد المنعم سعيد بقوله «.. كل إنسان مكتمل في ذاته بما فيها من عيوب ونواقص وأطماع وشجاعة ومروءة واستقلالية وتبعية»، وهذا في أية ما يميز الليبرالية عن غيرها من مختلف النظريات والأفكار يقول: «.. الثقة الليبرالية في الإنسان كبيرة..وهي الثقة المفقودة في النظريات والأفكار الأخرى حيث الإنسان الناقص وغير المكتمل والقابل للإغواء والخطيئة»[2].

إن جوهر المشكلة الأساسية لمفهوم الحرية الفردية الغربية يكمن في مكانة الدين في النظام العام في الغرب إنطلاقًا من علمانية المجتمع الغربي، فإن الدين لا يمثل جزءًا من النظام القانوني ولا أساسا تحميه الدولة أو يحميه المجتمع ولذلك فيباح للأفراد كما يقول – رفيق حبيب- «أن يخرجوا علنا على الدين، ودعوة الآخرين للخروج على الدين، والدعوة الصريحة للكفر، أما الخروج على القانون الوضعي أو الخروج على الدولة فهو يمثل فعلًا مجرمًا في كل الأنظمة الغربية؛ لأنه خروج على القيم العليا الحاكمة للحضارة الغربية، وعند ما تسمح حضارة ما بالخروج على الدين، ولا تسمح بالخروج على الدولة نفهم من ذلك أن الدولة تمثل المقدس الذي تقوم عليه الحضارة، ولكن الدين لا يمثل مقدسًا في هذه الحضارة»[3].

---

(١) د. يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، ص١١٤.

(٢) د. عبد المنعم سعيد، الدين والدولة في مصر، مكتبة الأسرة سلسلة العلوم الاجتماعية، ط ٢٠٠٨، ص ٢٦.

(٣) د. رفيق حبيب، أحياء التقاليد العربية، دار الشروق ٢٠٠٣م، ص١٧٤.

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للحرية الفردية

تقوم الرؤية الليبرالية للحرية الفردية ـ كما ظهر في المطلب السابق ـ علي جملة مرتكزات يظهر فسادها فيما يلي:

أولا: الأولوية المطلقة للفرد علي الجماعة عند تعارض المصالح:

ولا يختلف عاقلان في أن شيوع هذا المبدأ في أي مجتمع من المجتمعات البشرية، نذير شؤم علي هذا المجتمع ومؤذن بخرابه لامحالة، لأن مصالح الأفراد بطبيعتها متضاربة متناقضة تبعا لاختلاف شهواتهم ورغباتهم وتطلعاتهم ونظرتهم الذاتية للأمور، وتأثر كل منهم بالظرف الاجتماعي والثقافي والاقتصادي الذي يحيط به، ولابد من رأس يجتمعون عليه ومرجعية تضبط هذه المصالح المتضاربة وتوفق بينها، وتدفع بالأفراد إلى أفق اعلي وغايات سامية، متمثلة في حماية هذا الكيان الاجتماعي الكبير ـ المجتمع ـ الذي ينتظم الأفراد تحت لوائه، ولابد لتحقيق ذلك من تنازل الأفراد عن بعض مصالحهم الذاتية من أجل سلامة وصيانة هذا المجتمع الكبير الذي ينتمون إليه، وحق لنا أن نتساءل هل تحققت هذه الحرية الفردية بهذه الصورة الطوباوية الفوضوية في أي مجتمع من المجتمعات الغربية؟ وماذا عن أحوال المواطنين المسلمين من أبناء هذه الدول المصدِّرة لليبرالية؟ والتي يدعونا نفر من أبناء وطنا إلى الاهتداء بهديها والسير علي مذهبها في الحياة وفي إطلاق العنان للحرية الفردية لكي نحصل علي التقدم والرفاهية والرخاء التي يزعمون أنهم حصلوا عليها في كل المجالات، وحتى يرضي عنا اليهود والنصارى، ونحن نعلم يقينا ونعتقد اعتقادا جازما بصدق كلام ربنا جل جلاله وتقدست أسمائه ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠] أن إطلاق الحرية الفردية وفتح بابها علي مصراعيها كما تدعو الليبرالية سيحيل المجتمعات البشرية إلى مجتمعات حيوانية بهيمية تحكمها الشهوة وتنهار فيها الأخلاق وتنتشر الأنانية بين أرجائها وتتحول إلى غابة ينفرد فيها الأقوياء بالضعفاء ويتسلط فيها أصحاب رؤوس الأموال علي الفقراء إن علي المستوي المحلي أو المستوي الدولي!هل استوقف نظرك في يوم من الأيام صور ناطحات السحاب مثلا في نيويورك وعلي بعد أمتار

منها صناديق القمامة التي يعيش فيها بعض البشر من الأمريكيين يقتاتون علي بقايا الأطعمة الموجودة في هذه الصناديق! بل ويتخذونها سكنا دائما لهم! بل لو تجولت داخل بعض أحياء الزنوج في بعض المدن الأمريكية لهالك حجم الفقر وحالة البؤس التي تسيطر علي هؤلاء المواطنين! بل أن شعور الجياع في أمريكا بالجوع- حسب جلال أمين- (أكثر من الشعور بالجوع في أي بلد آخر لعدة أسباب منها أن فلسفة المجتمع كله تقوم على أن المسئول عن الفقر هو الفقير نفسه، فلا المجتمع مسؤول ولا الدولة مسؤولة..)[1].

أليس هذا من نتائج تلك الحرية الفردية المطلقة التي تغلب مصلحة الفرد علي مصلحة المجتمع وتخلق روح الأنانية في المجتمع! ثم انظر أيضًا- علي سبيل المثال- إلى أوضاع المسلمين في الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر وحجم التمييز القائم ضدهم بانتهاك حرياتهم الفردية عبر التجسس عليهم بمراقبة الهواتف والبريد وتفتيش بيوتهم دون أذون قضائية، ويجري منعهم من السفر لمجرد الاشتباه دون غيرهم من المسيحيين، أو الذين ليس لديهم أصول اثنية/ عرقية شرق أوسطية؟! بل انظر إلى سكوت المجتمع الدولي علي جرائم الاحتلال الإسرائيلي فيما يتعلق بمنع المسلمين تحت سن الخمسين بالصلاة في المسجد الأقصى؟! حسبما نقلت ذلك شاشات التلفزة العربية والعالمية لعشرات المرات، ألم يروا مصدرو الليبرالية أو مستوردوها في ذلك انتهاكا للحرية الفردية والدينية في إقامة الشعائر الدينية؟ أليس في هذا انتهاكا لمبادئ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟!

إن الحرية لاتعني حق الإنسان في أن يتحول حيوانا إذا شاء، أو يقترف من الأعمال ما يوهي صلته بالسماء ويقوي صلته بالتراب، إنك لن تجد أعبد ولاأخنع من رجل يدعي الحرية فإذا فتشت في نفسه وجدته ذليلا لشهواته كلها، ربما كان عبدا لبطنه اوفرجه، وربما كان عبدا لمظاهر يرائي بها الناس، أن الحرية المطلقة لاتنبع إلا من العبودية الصحيحة لله.

---

(١) د. جلال امين، عصر التشهير بالعرب والمسلمين، دار الشروق، ط ٢٠٠٩م، ص ٤٤.

إلى أين انتم ذاهبون ببلادنا يادعاة الليبرالية والحرية الفردية؟ إنهم ذاهبون إلى هذا الحد الذي تسطره بعض أقلامهم في بعض مواقعهم، تأمل في مقولات بعض تلاميذهم والمتفاعلين مع اطروحاتهم : (لاإيمان بالحرية في مصر إلا إذا اقتنع المدافعون عنها بأن حرية الفكر= حرية الكفر ولم لا؟ أليس ربكم هو القائل: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، والقائل: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]! لن نتعلم الحرية ونحن لم نزل ندرس في مدارسنا أن حريتنا تقف علي حدود حرية الآخرين)[١].

ثانيا:حماية الأقلية من طغيان الأغلبية

ولاشك أن هذا المبدأ الفرعي يتناقض مع المبدأ السابق إعطاء الحرية الفرية، فلا يستقيم في منطق العقلاء بحال من الأحوال- أن تتحدث نظرية واحدة عن إعطاء الأولوية لمصلحة الفرد علي مصلحة المجتمع ثم في نفس الوقت تتحدث عن وجوب الحجر علي الأغلبية ووضع قيود علي اختياراتها وقراراتها واخضاعها لقرارات وأحكام الأقلية! - اللهم إلا إذا كانت هذه النظرية تعادي الديمقراطية وتتجه نحو فرض أيدلوجيا خاصة بها؟لاعلاقة لها بقناعات ومعتقدات وقيم هذه الشعوب التي تتوجه إليها وتبشر بمنتجها الليبرالي بين ربوعها. ففي نهاية المطاف الأقلية والأغلبية يشكلون مجموع أفراد هذا المجتمع ومن حقهم أن ينعموا بفرص متساوية في الحقوق والواجبات مع وجود عقد اجتماعي ضابط لحركة هذا المجتمع يوفر له الأمن والسكينة والاستقرار. كما انه لم يوجد مجتمع غربي قديما أو حديثا حقق هذا المبدأ بحذافيره بكلياته وجزئياته، بحيث انه أطلق العنان لكل فرد من أفراده لكي يحقق كل واحد منهم رغبته ومصلحته الشخصية ضاربا بمصالح بني وطنه وأبناء مجتمعه عرض الحائط ـ حتى أعتي الدول والمجتمعات ادعاء للديمقراطية وتشدقا بحقوق الإنسان في هذا العصر،فهل سمح في بلد ديمقراطي غربي مسيحي تبني أحزاب شيوعية

(١) أيمن عبد الرسول، حرية الفكر = حرية الكفر، مدونة في نقد الإسلام الوضعي، ٢٩/٨/٢٠٠٩م.

أيدولوجية حقيقية ومنحها المشروعية كأي حزب يعمل في إطار القانون بلا فرق؟ وهل يسمح في بلد كالولايات المتحدة التي كانت توصف بأنها (أم الديمقراطية) بتبني افكار معلنة إلى الغاء النظام الفيدرالي فيها؟! ولعل الكثرين يتذكرون تلك الحملة الرهيبة التي قام بها السناتور الأمريكي الجمهوري عن ولاية وسكونسن جوزيف مكارثي (١٩٠٨ ـ١٩٦٧م) بدءا من ١٩٥٠م حين ادعي وجود ٢٠٥ شخص من موظفي وزارة الخارجية الأمريكية متعاطفين مع الشيوعية، وأن ٥٧ آخرين أعضاء في الحزب الشيوعي،وتبعت هذا الاعلان حملة واسعة علي مستوي الولايات المتحدة هدفها إسقاط الثقة في أعضاء بارزين في الحزب الديمقراطي، وعندما أصبح رئيسا للجنة الفرعية الدائمة للتحقيق تكثفت هجماته لتطال العديد من المثقفين علي المستوي الأمريكي " فيما عرف في تاريخ الولايات المتحدة بالمكارثية! وليس ببعيد عن هذا السياق ماتقوم به الجمهورية الفرنسية حاليا والتي طالما عمل الكثيرون من أبناء أوطاننا العربية والإسلامية علي إقناعنا بأنها عاصمة النور والتنوير والضياء في العالم وحاملة لواء الحرية والتحرير، لكن كيف يتفق ذلك مع تلك الحملة التي تتبناها والتجييش الذي تقوم به ضد حفنة قليلة من النساء المسلمات الفرنسيات المتنقبات لا يزيد عددها عن الفي امرأة مسلمة تنتشر علي طول فرنسا وعرضها من بين مالايقل عن خمسة ملايين مسلم ومسلمة يعيشون وسط قرابة سبعين مليون فرنسي!! يعني نقطة في بحر إن حسبت نسبتهن إلى نسبة أعداد المسلمين، إلى نسبة الفرنسيين قاطبة، ومع ذلك يتصدي ساركوزي لهذه القلة القليلة جدا ضاربا بحريتهن الفردية عرض الحائط وبقيم التنوير والليبرالية في اقرب جدار، ويعمد إلى تجريم النقاب وتوقيف كل امرأة ترتدي النقاب وتغريمها ١٥٠ يورو، وإلا تعرضت المنتقبة للحجز أربع ساعات للتعرف علي هويتها مع إلزامها بدفع الغرامة! ـ بصرف النظر عن الجدل الدائر داخل المجتمعات الإسلامية حول فرضية النقاب أو عدم فرضيته ـ وياتري ماهي حجته التي قدمها للعالم؟! وسمح لنفسه ولمجتمعه أن يتنكر لقيم الليبرالية وماتفاخر به الحضارة

الفرنسية أنها مصلحة المجتمع الفرنسي! والحفاظ علي قيم الحياة الغربية والعلمانية وحقوق المرأة!!- ولاأدري أين هي حقوق المرأة المنقبة؟!، بل إن هذه الدولة التي تغني الشعراء والمفكرون والكتاب في تنويرها وحريتها، قد اهتزت أركانها ومؤسساتها وذرات ترابها علي المفكر (روجيه جارودي) حين شكك ـ مجرد تشكيك ـ في حقيقة الأرقام التي ادعت العصابات الصهيونية أنها أحرقت في المحرقة اليهودية (الهولوكست) التي اقامها لهم القائد الألماني (ادولف هتلر) وعدت فرنسا ذلك الرأي معاداة للسامية، أي أنه منع حق التعبير عن رأيه في قضية غير مقدسة!. وما قصة المآذن التي رأي السويسريون أن لاترتفع فوق المساجد الإسلامية في بلادهم لأنها تؤذي الذوق العام وتؤثر علي النمط المعماري لبلادهم عنا ببعيدة؟! رحم الله الحرية الفردية التي تعلو فوق كل الحريات.

وهذا العنصر يمثل ولاشك احد أوجه التناقض داخل الليبرالية، فلو اختارت الأمة الاحتكام إلى دينها وشريعتها التي أنزلها رب العالمين تبارك وتعالي بارادة حرة وانتخابات نزيهة شهد عليها المجتمع الدولي، تجد أن الليبرالية تصيبها الهستريا وتنخلع قلوب الليبراليين لهذا الاختيار الشعبي الحر المباشر! وتشن علي هذا الشعب حربا شعواء لاهوادة فيها وتندد به وتزدري اختياره! وتطالب بنقض هذا الاختيار وتسميه تخلفا وظلاميا ورجعيا، وتجعلها من نفسها وصية علي الشعب ومبادئه واختياراته، وإن كنت في شك من ذلك فعند الجزائر الخبر اليقين، وماحصل من خطف نتائج الانتخابات البلدية التي خاضتها جبهة الانقاذ عام ١٩٩٠م والتي حصلت خلالها علي ٨٧٪ من أصوات الشعب الجزائري عنا ببعيدة!حيث أدخلت السلطات تعديلات علي قانون الانتخابات لتحول بين الجبهة وبين هذا الفوز الكاسح مرة خري! وقد تكرر نفس السيناريو عندما فازت حماس في الانتخابات التشريعية وشكلت الحكومة الفلسطينية، حيث وقف المجتمع الدولي بغالبيته ضد هذا الفوز، ولم يحظ بمباركته وتأييده، بل حاصر هذا الشعب الأعزل وقطع عنه الماء، بل قام الاحتلال بضرب

السفن المدنية عبر عملية إنزال جوي علي ظهر السفن التي تم اختطافها من المياه الدولية في أكبر عملية قرصنة معاصرة في الألفية الجديدة! تجاه رجال مدنيين جاءوا من قرابة أربعين دولة من مختلف أنحاء العالم فيهم الأطفال والنساء والشيوخ الذين يحملون مشاعر الإنسانية (التي طالما تغني بها الليبراليون) وزعموا أنها أحد مبادئهم الكبري!انهم قرابة ستمائة وخمسون إنسانا من أحرار العالم حملوا الغذاء والكساء والدواء لهذا الشعب الاعزل المحاصر منذ قرابة ثلاث سنوات!

ثالثا: الأفراد ذرات متنافرة داخل المجتمع

هذه مخالفة صريحة لقانون الفطرة التي خلق الله الناس عليها، فالإنسان اجتماعي بطبعه، والانتماء حاجة أساسية من حوائجه فلايستطيع أن يعيش بمفرده بمعزل عن الآخرين من أهله وعشيرته وبني جنسه وابناء وطنه، وهذا المبدأ لاوجود له حتى في عالم الحيوانات، وانظر بربك إلى عالم النحل كيف يعيش النخل في الخلية في حركة دائبة وتناغم وانسجام كامل وتوزيع للأدوار ومعرفة كل نحلة بدورها الذي تقوم به، فللملكة دورها وللشغالات أدوارهم، وهذا في إنسجام وتعاون وتكامل معجز، يسهم باذن الله في سلامة هذا المجتمع بكامله، وهو ما ينطبق علي عالم النمل وتأمل بربك حال نملة وأنت جالس في مكانك وأرقب حركتها ودأبها علي القيام بعملها، انظر إليها وتأملها وهي تحمل حبة السكر أو الأرز أو فتات الطعام وكيف تبذل جهدا خارقا في حمل هذا الطعام إلى بيوت النمل، وكيف أنها إذا عجزت عن حمله تذهب تطلب العون من بني جنسها، وسرعان ماتري أن مجتمع النمل خرج من جحوره علي أهبة الاستعداد وشاركن زميلتهن في حمل العبء معها في روح تعاونية عجيبة! ثم بعد ذلك تأتي الليبرالية وتحاول أن تقنعنا أو تضحك علينا بالأحري بأن المجتمع يمكن أن يستقيم امره وينصلح حاله وكل فرد من أفراده يتصرف بمفرده ودون اعتبار للآخرين لأنه ذرة ضمن ذرات متنافرة لاينظمها ناظم ولايربطها رابط!! وإن من ينظر إلى الانجازات الدنيوية الهائلة على صعد التكنولوجيا والتقنية وثورة المعلومات التي حققتها المجتمعات الغربية وغزت بها سائر شعوب الأرض لايمكن أن يقتنع بأن تلك الجهود خرجت من مجتمعات متنافرة لاينظمها ناظم ولا يربط

بينها رابط ولو كان هدفا دنيويا بحتا يتمثل في الرغبة الجارفة في الحفاظ علي التفوق والسيطرة والنفوذ والسيادة علي العالم.

رابعا: الحرية المنفلتة العابرة للقيود والسدود الهادمة للمقدسات والثوابت القيمية والاجتماعية والدينية

فقد حرصت الحضارة الغربية على توفير أكبر مساحة من الحرية الشخصية لكل فرد ما دام لا يتعارض مع حرية المجتمع ولا تنتهي حرية الفرد إلا حيث تبدأ حريات الآخرين، ففي الجانب الشخصي يفعل بنفسه ما يشاء فيشرب من الخمر إلى آخر نقطة من قارورته، ما دام لا يزاحم الآخرين ويقف في طريقهم. ويغتصب من النساء ماعنّ له حتى آخر بكارة في حيه أو منطقته لايهم! طالما أن ذلك تم بالتراضي؟! وليذهب المجتمع وسلامة انسابه واعراضه إلى الجحيم ولتمتلأ الشوارع أو الملاجئ باللقطاء أو أطفال الشوارع والمشردين الذين تشيد علي ايديهم عوالم الجريمة والعنف والإرهاب؟! لايهم مادامت صحة الحرية الفردية في عافية! ولتذهب صحة المجتمع وسلامته النفسية والقيمية إلى الجحيم!وهذه الحرية في الحقيقة تنتهي إلى العبودية والأغلال للفرد ويصبح عبد شهوته ونزواته والمصالح المادية.

فحريتك مفتوحة لأقصي مدي ممكن،حقق شهواتك دون قيد ديني أو أخلاقي، حتى لو تحولت عبدا لشهواتك ومرغت آدميتك في التراب، وهذا والله رق جديد!! ولو وضع له الغربيون ألف اسم مشتق من الحرية.

- هل رأيتم مبدءًا أفسد لمجتمع من هذا المبدأ؟ الذي لايفتأ الليبراليون يبشرونا به ويدعونا لاعتناقه، بحجة أن هذه الثوابت وتلك المقدسات تنتمي إلى الماضي السحيق ولاتتناسب مع عصر الفضاء والانترنت والأقمار الصناعية!! بل انهم يريدون خلق ثوابت ومقدسات جديدة تتناسب مع ليبراليتهم التي يدعوننا إليها هذا كبير من كبرائهم يقول: (نحن أبناء العصور الحديثة من حقنا أن نفكر بحرية وأن نعبر بحرية،

وأن نختلف فيها بيننا حتى علي الثوابت؟! لأن الثوابت ليست واحدة بالنسبة للجميع ولا بالنسبة لكل عصر)[1].

ونري في هذا السياق مايحدث عمليا في المجتمعات الغربية من انتكاس في الفطرة عبر تقنين وحماية العلاقات الشاذة بين أبناء الجنس الواحد، حيث باتت معظم دول الغرب تتغاضي عن تلك التجاوزات، بل وترخص للمثليين في انشاء نواد وتجمعات، بل وصل التطرف إلى مداه في هذه التجاوزات إلى حد الشروع في الاستجابة لرغبات هؤلاء الشواذ باصدار قوانين تجيز شرعية تلك العلاقات الشاذة، بل والسماح لهم بتكوين أسر في اطارات تلك العلاقات بحجة أن ذلك يدخل ضمن حقوق الإنسان وحريته!

وأخيرا: فان من سوءات أو عورات الفردية التي تحاول الليبرالية ترسيخها في المجتمعات البشرية مايلي:

- نظرة عوراء للإنسان لاهتمامها بجانب علي حساب آخر، حيث أهملت الجانب الجماعي في الإنسان وهو حاجة ورغبة ملحة فيه، وبالتالي فلن يكتمل نموه ويحث له التوازن في حياته.
- التوسع في جانب الفردية في الإنسان والخروج بها إلى دائرة الأنانية المرذولة التي تفكك المجتمع وتسهم في تقطيع اوصاله.
- خلق العداوة بين الفرد والمجتمع بإقناع الفرد بان المجتمع مفروض عليه، وهذه نظرة خاطئة تخلط بين المجتمع المنحرف والمجتمع الصحيح، ودون اعتبار لكون المجتمع الطبيعي ناشئ من داخل الإنسان ورغبته في الاجتماع بالآخرين وامتداد طبيعي للفرد يجد فيه وجوده المتكامل السليم.
- إن خروج الأفراد عن تقاليد المجتمع الصحيحة دون رادع، وتنازل المجتمع عن تقاليده الصحيحة، في الزام هؤلاء الأفراد بالمنهج القويم والسلوك المجتمعي الرشيد،

---

(١) أحمد عبد المعطي حجازي، الثوابت ليست واحدة، جريدة الأهرام، ٢٦/ ٥/ ٢٠١٠م، ص ١٢.

نتيجته الحتمية هي إنهيار المجتمع وإصابته بكارثة داخلية أو خارجية وتؤدي في النهاية إلى حرمان أولئك الأفراد انفسهم، من المتاع المباح.

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للحرية الفردية

- لعل أول ماتتميز به الرؤية الإسلامية لمبدأ الحرية الفردية هو تفردها برؤيتها المتميزة للإنسان وكينونته وتقديم إجابات شديدة الوضوح لأسئلة الإنسان الكبري والتي لازمته عبر كل العصور والتي لاينفك إنسان عاقل عن طرحها علي نفسه، من نوعية: من أنت أيها الإنسان؟ كيف وجدت على هذه الأرض؟ من أوجدك؟ ماهي مهمتك خلال رحلتك القصيرة التي تقضيها على هذا الكوكب قبل أن تغيب في باطن الأرض؟ بأي منطق تدير علاقاتك مع بني جنسك ونظرائك في الخلق طوال إقامتك علي ظهر هذه الأرض؟ إلى أين أنت ذاهب بعد انتهاء أجلك ومفارقتك لهذه الدنيا؟ هل هناك عالم آخر ستنتقل إليه لتجزي فيه كل نفس ماقدمت من خير أو شر في هذه الدنيا؟ هل سيموت المظلومون بحسرتهم يلوكون ظلمهم ويمضغونه حتى آخر قطرة من ماء حياتهم وحتي يغيبهم الثري ولا أمل في حياة أخرى يقتصون بها من ظالميهم ويحصلون فيها على حقوقهم؟ هل سيفلت الظالمون والطغاة والجبابرة بجرائمهم وآثامهم وطغيانهم التي ارتكبوها في هذه الدنيا فوق هذه الأرض من غير أن تكون هناك حياة أخرى يحاسبون فيها علي ماقدمت ايديهم؟ ولذلك يجد الدراس المتعمق لكتاب الله تعالى أن العديد من آياته البينات قد قامت بهذه المهمة «تعريف الإنسان بحقيقة نفسه تعريفًا دقيقًا» حيث «خمس آيات القرآن الكريم تتضمن تعريف الإنسان على ذاته من حيث المبدأ والمنتهى، والصفات والطبائع التي ركبت فيه، والقدرات التي يتمتع بها، والروح التي تسري في كيانه ومآلها بعد مماته، وكلها تؤكد على حقيقة واحدة لا مناص منها وهي أنه عبد! عَبْدٌ لمن هو مستقر في قبضته، ولمن يتولى تدبير أمره على النحو الذي يشاء إبتداءً ودواما وانتهاءً» ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾[سورة

مريم: الآية ٩٣ – ٩٥] وهكذا يواجه الإسلام الإنسان بواقع عبوديته الحتمية لله ﷻ، ليفتح بذلك أمامه آفاق التحرر من آصار العبودية للآخرين من جهة، وليصده عن استعباد المستضعفين من حوله من جهة أخرى، وقد قرن القرآن الكريم بين تحرير الإنسان وإذعانه الصحيح لعبوديته لله تبارك وتعالى ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[سورة آل عمران: الآية ٦٤] ومن آثار هذا التلازم أن تنطوي مشكلة النقاش والجدل الدائبين حول تحديد الضرورات التي يتصارع الناس في تحديد معناها ليقيدوا بعضهم بعضًا بها، نظرًا لاقتناعهم جميعًا بأن ما يخطه لهم سيدهم ومالكهم من المناهج والضوابط التي تحدد لهم الضرورات المختلف في شأنها، هو المذهب السديد الذي لا مناص من اتباعه».[1]

- المدخل الثاني الذي تميزت به الرؤية الإسلامية للحرية الفردية يتمثل في حقيقة باهرة وهي أن تشريعات الإسلام لا تعمل لصالح الجماعة على حساب الفرد ولا تبيع الفرد لمصلحة الجماعة، وهو مايميزها عن الفلسفات والمذاهب الأرضية كافة، فالإسلام: «يختلف في تشريعاته عن النظم الفردية والجماعية، بجمعه بينهما، الأمر الذي يعتبر غريبًا على تاريخ الفلسفة السياسية. من ناحية الجماعية، ومن يستقرأ نصوص القرآن الكريم يجد هذا المعنى جليًا في آياته المحكمات، فهناك ثنائية في المخلوقات لينفرد ربنا تبارك وتعالى بالوحدانية المطلقة، يقول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[سورة النجم: الآية ٤٥]، ويقول سبحانه: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[سورة الذاريات: الآية ٤٩] «فخلق الله من كل أنواع المخلوقات نوعين مختلفين ذكرًا وأنثى ليتذكر الناس وحدانية الله وعظمته فالمخلوقات

(١) د. محمد سعيد رمضان البوطي، حوار حول مشكلات حضارية، الشركة المتحدة للتوزيع ١٩٨٥م. نتق السيرة من ص١٠٤، ١٠٥، ١٠٧، ١٠٨.

زوجان والله واحد بلا ثان ولا شريك له ولا صاحبة ولا ولد»[1]؛ حتى أن خلق الزوجين كان من ذات النفس بمقتضى قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[سورة يس: الآية ٣٦]، وآية أخرى يؤكد الحق سبحانه خلق الزوجين من نفس واحدة: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾[سورة الزمر: الآية ٦].

فالإنسان فردي وجماعي في آن واحد، والعلاقة بينهما علاقة تكاملية ليست صراعا ولا تسلطا بحيث يضطر كلا منهما إلى استخدام أسلحته لانتزاع حقوقه من الطرف الآخر.

فالعمل ضمن الجماعة فضيلةٌ تعود بالنفع على الذات، في الدنيا والآخرة، الفردي يكمل الجماعي، فلا يطغى أحدهما على الآخر، وفي كل منهما خدمة للشخص بعينه وللمجتمع أو للأمة ككل.. «وهذا هو ما يميز المنطلق الأساسي الإسلامي عن المنطلق الشيوعي أو الرأسمالي. إنه نظام يزاوج بين الشخص والجماعة، ولا يضعهما نقيضين، وإنما يعملان معًا، ليس ضمن تعايش، وإنما ضمن تكامل يحافظ على شخصية الإنسان؛ إنه يحرص على الشخص ويحترم خصوصيته وطموحاته في التقدم والإنجاز، وعلى الجماعة فلا يطغى عليها الفرد ويسخرها لصالحه. أما المنطلق الديمقراطي فيميز الفرد ويفصله، والمنطلق الشيوعي لا يميز الشخص ولا يفصله»[2].

فالإسلام لم يتنكر للفرد ولم يغمطه حقه في التملك، أو يهمش الغرائز المختلفة التي تحركه في الحياة لكنه دعاه إلى أن يمد يد الحب والتعاون والعطاء للمجتمع الذي يعايشه، أنها دعوة قوية شديدة الوضوح للقوة والاتحاد والوحدة، في صفوف الصلاة يقف الأفراد جنبا إلى جنب حيث صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بسبع وعشرين درجة،

---

(١) د. عائض القرني، التفسير الميسر، ط العبيكان، ٢٠٠٦م، ص٧٥٥.

(٢) عبد الستار قاسم، التصور الإسلامي بين الفردية والجماعية، موقع إسلام أون لاين تاريخ ١/٨/٢٠٠١م.

وحيث الامر دائما بالتعاون علي البر والتقوى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة: ٢] ولاشك أن ترسيخ روح الأنانية والفردية وإشاعة ثقافة الانعزال عن الآخرين وعدم الإحساس بهمومهم ومشكلاتهم وتقديم يد العون والمساعدة لهم، مما يخالف هدي الإسلام.

«كل الحقوق الإنسانية ـ فردية أو جماعية ـ مصونة في الإسلام، ولكنها مؤطرة وفق ضوابط وقواعد، سواء كانت أحكاما شرعية، أو قواعد أخلاقية، تحول دون التصرف المنفلت، مثلا في المجال الاقتصادي فأنت حر في أن تنجز ما تشاء، ولكن ضمن دائرة الحلال، فلا يجوز مثلا أن تغزو المعاملات الاقتصادية في مجال حرمته الشريعة، كتجارة الخمور والقمار والربا، وبالتالي هذه القواعد تترتب عليها قوانين، جاءت لتحمي الحريات الفردية أولا، حتى لا تتحول إلى فوضى وإلى نوع من الممارسة الهوجاء(١)» أو حرية إنشاء دور للدعارة والزنى أو فتح قنوات فضائية تعلم الجنس والرذيلة والشذوذ لمختلف صوره وأشكاله.

«فالأحكام التي جاءت في الدين تمنح حقوقًا للفرد قدرت موزونة بحيث لا تمتد إلى المجتمع بضرر، فالملكية حق للفرد في الحد الذي لا يلحق ضررًا بالمجتمع، كالاحتكار وغيره، وحرية التفكير والتعبير مكفولة للفرد إلى الحد الذي لا تؤول فيه إلى إخلال بوحدة المجتمع وسلامته، وهكذا الأمر في كل الحقوق الفردية، وفي مقابل ذلك، فإن الأحكام المشرعة لحقوق المجتمع قدرت بحيث لا تجور على الفرد فترهقه بحق المجتمع في الطاعة والنصرة، تقف عند الحد الذي تسقط به حرية الأفراد وتهدر كرامتهم بالقهر والاستبداد»(٢).

---

(١) محمد طلابي، الإسلام يضمن الحريات الفردية والجماعية، مجلة عرب نيوز ٢١/ ٢/ ٢٠٠٨م http://www.alarabnews.com.

(٢) د. عبد المجيد النجار وآخرون، الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مطابع الدوحة الحديثة، ط٣ ٢٠٠٣م، ص٨٦.

وفي إضافة عبقرية ومتميزة لبيان المكانة الممتازة للفرد في المجتمع الإسلامي: يطرح شيخنا العلامة- محمد الغزالي رحمة الله عليه- سؤالين ويتولى الإجابة عليهما فيقول: هل يفنى الفرد المسلم في الدولة شأن نظرائه في الأمم الشيوعية؟ أم أن الدولة تخدم الفرد كما هو الحال في الأمم الديمقراطية؟ وتأتي الإجابة المسددة على هذين السؤالين، فيجيب رحمه الله تعالى..ضاربًا بعض الأمثلة من السيرة النبوية والتي تعكس مكانة الفرد في دولة الإسلام وكيف أنها تحترم عِدتَهُ وتصون كرامته، كما حدث لحذيفة بن اليمان ﷺ حينما احتجزه كفار قريش هو وصحابي آخر وأخذوا عليهما العهد والميثاق أن يرجعا إلى المدينة ولا يقاتلا مع رسول الله في بدر؟! فأتيا رسول الله ﷺ فأخبراه الخبر فقال: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم ونستعين بالله عليهم» انظر إلى موقف الدولة المسلمة من الفرد المسلم ومكانته فيها، إنها تحترم مجرد كلمة قالها لأعداء الأمة، وهي في معركة حربية تحتاج فيها إلى كل فرد من أبنائها، والمسلمون ثلث عدوهم في بدر، ومع ذلك لا يأمرهما النبي ﷺ بالقتال ولكن قال لهما انصرفا، وحق لكل مسلم أن يتساءل مع العلامة الشيخ محمد الغزالي: هل يظفر فرد في العالمين، وتحت مظلة أي نظام ديمقراطي بهذا الإعزاز وتلك الكرامة؟؟»[1].

وهكذا فإن الإسلام يعطي للفرد مكانة متميزه في تشريعاته، لكنه وفي نفس الوقت، يرفض الحرية المنفلتة والأنانية التي تريدها الليبرالية للإنسان لينطلق في الحياة وحده بلا حسيب ولا رقيب، ولا معيار ثابت للحق والباطل، والخير والشر، إلا ما يمليه عليه عقله وهواه وشهواته ومصالحة الفردية الضيقة، هذا النمط من الحرية مرفوض في الإسلام، لأنه ينطلق من مركزية الإنسان في هذا الكون، ومن تجاهل كونه مخلوق لخالق عظيم سبحانه وجل في علاه، له الأمر والنهي في حياة الإنسان ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ

(١) الشيخ محمد الغزالي، هذا ديننا، دار الشروق، ط٦، ٢٠٠٥م، ص١٧٠.

ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة الأنعام: الآيتين ١٦٢-١٦٣] وأنه مخلوق لعبادة ربه ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [سورة الذاريات: الآية: ٥٦].

- كما أن الرؤية الإسلامية للحرية تتكامل مع رؤيتها للإنسان بحيث يقدمان معا الصورة المثلى للحرية الفردية في الشريعة الإسلامية، فليست الحرية- كما يتصورها بعض الناس- «إمتثال داعية الهوى بإطلاق وتنفيذ الإرادة، وإن مس غيره بأذى أو حجزه عن حق ثابت لا يعترضه فيه نزاع، وليست كما يقال لبعض الناشئة حق يبيح لصاحبه أن يجهر بكل ما في فكره من الآراء، وينشر في مقاله كل ما يؤلفه من الهجاء والأوصاف الشائنة»[1]. ولا تعني الحرية كذلك إمكان قيام الشخص بتدمير ذاته أو تدمير الآخرين، «وما نؤكد عليه أن الدولة الإسلامية دولة حرة ومجتمعها مجتمع منفتح وحر، يرحب بكل إنسان يرفض العدوان والحرب ويعلن الالتزام بالسلم والعقل، وهو مجتمع متفتح أمام المسلمين وغير المسلمين على السواء، وهؤلاء أحرار في اتباع قوانينهم الخاصة التي تنظم حياتهم الشخصية والجماعية، وحياة المواطنين المسلمين تنظمها الشريعة الإسلامية»[2].

فالحرية بهذا هي: «قدرة الإنسان على الاختيار بإخلاص، بحيث، لا ضرر ولا ضرار تحقيقًا لمقاصد الشرع»[3] فالإنسان في نظر الإسلام حر مختار في دائرة تصرفاته كلها، فهو مخلوق محرر، والحرية حق طبيعي له، بل ضرورة من ضرورات حياته، وبها تميز عن سائر المخلوقات المحكومة بغرائزها، والحرية حجر الأساس في تقييم أعمال الفرد، فهو حر في اعتناق دينه، وفي إبداء رأيه، وفي تصرفاته الاجتماعية من ضوابط

---

(١) الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر الحسين، الحرية في الإسلام، دار الاعتصام، ص١٧، ١٨.

(٢) إسماعيل راجي الفاروقي- أطلس الحضارة الإسلامية- ترجمة د. عبد الواحد لؤلؤه ومكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨م، ص٢٤١.

(٣) عبد الخالق بن شرف قاسم القدس، مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي دراسة وتقويم، رسالة دكتوراه من كلية الشريعة قسم الثقافة الإسلامية، جامعة الإمام محمد بن سعود ١٤٠٩هـ ص١٠.

الشرع، فهو يفعل الخير مختارًا فيثاب، وبفعل الشر مختارا فيعاقب، وبتلك الحرية كلفه الله وأرسل إليه الرسل تهديه وترشده، ثم تركه وما يختار لنفسه من مسلك الخير أو الشر وصدق ربنا جل جلاله إذ يقول: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾[سورة الشمس: الآيات ٧ – ١٠].

ـ والحرية أيضًا لا تعني (فقدان الضوابط) بل تعني انسجام الضوابط وتوازنها، بحيث يلتزم بها الجميع حكاما ومحكومين معًا، فالدولة في الإسلام أمينة على الإسلام ومثله العليا القريبة والبعيدة، وهي بهذه الأمانة تطلب بذل النفس والمال من كل فرد، «لا يوجد في الإسلام- فرد يملك من ذاته أنه يتلاشى الآخرون فيه، أو يذوبوا في أمره ونهيه، وحبه وكرهه. إنما يوجد في الإسلام «جهاز حكومي» يوجه الأشياء والأشخاص لإعلاء كلمة الله وتقديس اسمه وإقامة أمره، ومن حق هذا الجهاز أن يأمر فيطاع وأن يشير فيلبى، وهنا يفنى الفرد فيما يكلف به، ولا يؤذن له بتراجع أو تردد، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [سورة التوبة: الآية١١١].وقال سبحانه: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [سورة النور: الآية٥١].إن استسلام الفرد للدولة على هذا الاعتبار ليس إلغاءً لشخصه أو طمسًا لمواهبه، بل هو ضرب من طاعة الله والمسارعة إلى مرضاته وإقامة دينه في أرضه»[(١)].

فإذا كان علي الفرد أن يعين الدولة ويعمل علي بقائها وصلاحها، وهو ماعبر عنه الفقهاء، بتقديم الطاعة والنصرة، فان علي الدولة أن تحقق شخصية الفردبصفة بارزة بحيث تمكنه من التمتع بكامل حقوقه وحرياته.

---

(١) الشيخ محمد الغزالي، هذا ديننا، المرجع السابق، ص١٧١.

الخلاصة

- ترتكز الرؤية الليبرالية للحرية الفردية على حماية الفرد من طغيان الجماعة والأقلية من طغيان الأغلبية.
- جوهر الحرية الفردية في المنظور الليبرالي يتمثل في حماية فردية الإنسان ضد كل من يريد انتزاعها منه.
- مبدأ أولوية الفرد على الجماعة هو الخط الرئيسي للفكر الليبرالي.
- ترى الليبرالية أن صلاح المجتمع يتحقق من خلال تحقيق كل فرد لمصلحته الشخصية!
- نشأت الحرية الفردية كرد فعل على طغيان الكنيسة من ناحية والإقطاعيين من ناحية ثانية والانقلاب الصناعي الذي حدث في عصر النهضة الأوربية من جهة ثالثة.
- ترتكز الرؤية الإسلامية للحرية الفردية، على مبدأ التكامل والتراحم بين الفرد والجماعة.
- يضمن الإسلام الحريات الفردية والجماعية ويوازن بينهما في تكامل إيماني وتشريعي عجيب.
- تقوم تشريعات الإسلام على إزالة أي تناقض بين المصالح الفردية والمصالح الجماعية للمجتمع.
- الإنسان في نظر الإسلام مخلوق حر، والحرية حق طبيعي له وضرورة من ضرورات حياته.
- يرفض الإسلام الحرية المنفلته، الفاقدة للضوابط، الحارسة لقيم الفرد والمجتمع.
- يكمن اختلاف الرؤى بين المذاهب الوضعية والإسلام في النظر إلى حقيقة الإنسان وكنهه وطبيعته.
- التناقض بين الليبرالية والإسلام تناقض جوهري؛ لأنه يرتبط بتصور كل منهما لحقيقة الذات الإنسانية.
- تختلف الليبرالية عن الإسلام بمغالاتها في تقديس حرية الفرد علي حساب الأخلاق والقيم حتى مورست باسم الحرية الشخصية كافة أشكال الشذوذ والفجور طالما انها لاتخرق النظام العام!
- تقوم الرؤية الليبرالية على الصراع كأداة لإدارة الاختلافات والمصالح المتضاربة في المجتمع- بينما تقوم الرؤية الإسلامية على التكامل بين الفرد أو المجتمع لإدارة المصالح المتنوعة.

المبحث الثاني

التعددية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للتعددية

التعددية في جوهرها تعني الإقرار بالحرية والاختلاف والتعايش السلمي في إطار الحرية والتنوع، وهي بهذا المعنى حقيقة فطرية؛ لأن كل إنسان له شخصيته الخاصة المميزة له، والتي يختلف بها عن الآخرين، وبهذا التنوع والتعدد في المواهب والقدرات بين بني البشر يكون الاجتماع الإنساني، ويكمن الفارق الجوهري بين مجتمع وآخر أو حضارة وأخرى في كيفية إدارة هذه التعددية وتوجيهها بما يخدم المصالح العليا للمجتمع.

وقد «ذاع مصطلح التعددية في القرن التاسع عشر، وهو تصور أخلاقي وسياسي في المجتمعات المكونة من أفراد وجماعات حرة في عدم الانصياع لقناعات ثقافية وأخلاقية وسياسية ودينية وفلسفية، ولكن مع ذلك ترغب في الحياة معًا، ومن ثم تقبل قواعد تحقق هذه الرغبة»[1].

«وتستخدم التعددية في الغرب بمعان مختلفة، فهي تدل في الأخلاق على لون من النسبية القيمية، ورفض لجانب الثبات، والإطلاق في معايير الأخلاق، ويستخدم المصطلح أيضًا للدلالة على التعددية السياسية التي هي من إفرازات الفكر الليبرالي، وهناك جدل في فهم هذا الجانب من الليبرالية، فهل هي تقترح نمطًا محددًا من الحياة أم أنها لا تتولى سوى فتح المجال لسائر ألوان الميول والرغبات من الحياة، أم أنها لا تتولى سوى فتح المجال لسائر ألوان الميول والرغبات، فتبيح للمرء أن يفعل ما يحلو له،

---

(١) د. مراد وهبه، المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء الحديثة، ط ٢٠٠٧، ص١٩٨.

وكيف يتفق هذا مع كون الليبرالية أيدلوجيا خاصة لها قيمها الذاتية الواضحة التي لا يمكن أن تتعايش مع المنهج الديني في الحياة»[1].

والمتأمل في الخارطة الفكرية للمجتمع المصري وطبيعة الإشكالات الفكرية يجد أن اتهام الإسلام بالاقصائية ومصادرة الأفكار ومنع التعددية يقف على رأس الاتهامات التي يلوكها الكتاب الليبراليون، على سبيل المثال يقول د. جابر عصفور «السياسة لن تعرف في حالة الدولة الدينية تعددية الأحزاب، أو تنوع قوى المعارضة وحريتها، بل تعرف الصوت الواحد الذي لا يطلب سوى الإجماع، ويحارب التنوع والتعدد وحق الاختلاف»[2]، ويؤكد باحث آخر على «أن هناك تيارًا داخل الحركة الإسلامية يرفض التعددية ويرفض الآخر، ويرى في صناديق الاقتراع مجرد وسيلة تكتيكية مرحلية»[3]، ولا شك أن ثمة أصوات عالية هذه الأيام في سياق الحملة العالمية على الإسلام «المسماه بالحملة العالمية على الإرهاب» والتي تشنها بعض الدوائر الغربية وتلوكها بعض الألسنة من داخل مجتمعات المسلمين، من بعض الإعلاميين والسياسيين والمفكرين تتهم الإسلام بأنه يرفض التعددية والتنوع وينظر إلى العالم نظرة أحادية مغلقة، وأنه دين متخلف يعيق حركة التقدم والحداثة ويريد أن يفرض على البشرية رؤيته بالقوة والإرهاب... إلى غير ذلك، فما صحة هذا الاتهامات وما نصيبها من الحقيقة؟ وهل حقًا يقف الإسلام ضد التعددية ويتحالف مع القهر والدكتاتورية؟

---

(١) محمد لغنهاوزن، التعددية الدينية بين الإسلام والليبرالية، حوار في البنى والمنطلقات. www.science-Islam.net.

(٢) د. جابر عصفور، «الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة بجمهورية مصر العربية» مخاطر الدولة الدينية ٢، الأهرام ٢٢/ ١/ ٢٠٠٧م.

(٣) أحمد جميل عزم، الإسلاميون والليبرالية: نفي تهمة الفكر الاقصائي، جريدة الغد ٢٥/ ١٢/ ٢٠٠٩، www.Alghod.com.

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للتعددية

تكاد ترتكز الرؤية الليبرالية للتعددية كما جاء في المطلب السابق علي فكرة أساسية هي:

- **الإقرار بالتعايش السلمي والاختلاف في إطار التنوع:**

وإذا حاولنا أن ننظر في ماضي وحاضر المجتمعات الغربية التي صدرت لنا الليبرالية لنري هل تحققت فيها هذه التعددية بالشكل الذي تبشرنا به وتروج له في مجتمعاتنا باعتباره من مزايا الليبرالية ومنجزاتها؟ هل حققت المجتمعات الغربية الراعية والداعمة لليبرالية هذا المبدأ وفاض عن حاجتها وبدأت في تصديره إلى مجتمعاتنا؟ أم أنها تلح علينا لتطبيقه في حياتنا لحاجة في نفس يعقوب؟ لكي توجد لنفسها ولثقافتها ولقيمها مكانا أكثر اتساعا وعمقا ورحابة ومشروعية في بلادنا ومجتمعاتنا، أو بالأحرى لكي تحولنا إلى مقلب نفايات لثقافتها والفاسد من سلوكياتها وقيمها؟ لكي نقبل في مجتمعاتنا الإسلامية، الغاء الشريعة وعدم مطالبة الأغلبية بتطبيقها؟ لسواد عيون الغربيين ومن يلتحف بأرديتهم، ويتشدق بنظرياتهم، أو لكي نقبل وجود المثليين والشواذ واللواطيين والسحاقيات في اوطاننا! ونقبل الفوضى في مجتمعاتنا ونهدر قيمنا ونتخلي عن ثوابتنا ومقدساتنا؟

تعالو بنا ننظر لعلنا نري أدلة عندهم علي ذلك:

- إن المجتمعات الغربية الداعية لليبرالية والتي تتفنن في تصديرها لمجتمعاتنا وتسريبها إلى بلادنا، هي التي انطلقت منها تلك الأصوات العالية التي تتحدث عن صراع الحضارات وصدام الحضارات، وصراع الثقافات! فكيف يمكن لعاقل أن يقبل منها تلك الدعاوي الكاذبة للتعددية، وهي تعلنها حربا فكرية وثقافية علي عالمنا الإسلامي! وهكذا فبينما ترفع الحضارة الغربية لواء قيمة التعددية بيد، نجدها ترفع باليد الأخري أو يرفع بعض أبنائها لواء تنميط العالم أو علي حد التعبير الأشهر للرئيس الأمريكي الأسبق جورج بوش من ليس معنا فهو عدونا!
- أين القبول بمبدأ التعددية في ظل عمليات الشحن الإعلامي والطائفي الذي يقوم به الإعلام الغربي ضد المسلمين المواطنين من أبناء المجتمعات الغربية؟

إلى الحد الذي كان من آثاره تبني النظام قمع التعددية من خلال العديد من التصرفات والمظاهر مثل ماصرح به أحد الوزراء الفرنسيين بالنسبة للمهاجرين العرب بقوله: (فالإنسان العربي لم يعد يثير قضايا عرقية فحسب وانها يثير قضايا ثقافية كاشفة للغرب تؤدي إلى الرغبة في رفضه أو استبعاده.. وتطالب فرنسا حاليا ـ علي لسان هذاالوزير بطرد ثلاثة ملايين مغربي أوإرغامهم علي ترك دينهم ولغتهم والذوبان في الجنسية الفرنسية مع إصرارها علي رفض منحهم حق المواطنة الكاملة، ورفضها حتى إقامة مساجد يؤدون فيها الصلاة)[1]! هذه هي التعددية التي يتشدقون بها ويصدعون بها رؤوسنا ليلا ونهارا عبر وكلائهم من سماسرة الأفكار الذين يعيروننا بتخلفنا وظلاميتنا لأننا لانسير سيرة الأوربيين ولا نتقبل أدويتهم الفكرية التي ستشفينا ـ بزعمهم ـ من أمراض التخلف والرجعية والظلامية التي تحيا فيها أمتنا!ولم يقف الأمر عند ذلك بل إن فرنسا تكثف جهودها لافتعال الحجج لضرب المسلمين وانتقادهم في أراضيها، حتى فيما يتعلق بالزي، فقد رأينا التجريم لزي المرأة الفرنسية المسلمة وتوقيع عقاب قانوني عليها مما كان من آثاره تشجيع اعتداء لم يعد يثير قضايا عرقية فحسب وإنما يثير قضايا ثقافية كاشفة للغرب تؤدي إلى الرغبة في رفضه أو استبعاده.. وها قد أثمرت تلك التعددية المزعزمة أن تطاولت فرنسيات حاسرات علي فرنسيات مسلمات منتقبات في بعض المدن الفرنسية من جراء قانون ساركوزي الأخير؟ بل والاعتداء علي بعض المساجد هناك؟

- كيف طبق مبدأ التعددية في الغرب ومتى؟ وهل عمليات التطهير العرقي التي اقترفتها دول أوربية بحق المسلمين في البوسنة في الحرب الشهيرة مابين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٥م وراح ضحيتها أكثر من مائة الف قتيل وتشريد مئات الآلاف

(١) د. زينب عبد العزيز ـ رئيسة قسم اللغة الفرنسية بآداب المنوفية ـ موقف الغرب من الإسلام في صراعه الحضاري، مجلة منبر الشرق، عدد ١٠، ص ١٠١.

حول العالم يمكن أن تنهض دليلا علي تطبيق هذه المبادئ الليبرالية التي يبشر بها المجتمع الغربي أو وكلائه داخل أوطاننا العربية والإسلامية؟!

انني اكتب هذه الكلمات الآن وأنا اشاهد حوارا تلفزيونيا علي احدي القنوات التلفزيونية (قناة: on tv) في برنامج (آخر كلام) : مع قادة أحد الأحزاب السويدية يسمي مانياس كارلسون (المنظر الفكري لحزب الديمقراطيين السويديين) يقول إجابة علي سؤال من المذيع يسري فودة : (إنكم تكتبون علي موقعكم الإلكتروني أوقفوا المجتمع متعدد الثقافات حفاظا علي استقلال السويد؟) فيقول له: نعم. إننا نريد أن نحتوي المهاجرين وأن يكونوا جزءا من الهوية السويدية لاأن يصبحوا أقلية منعزلة لمئات السنين. إذا لم نقدر تاريخنا وتقاليدنا المتيمزة فكيف نحافظ علي استقلالنا، يسأله المذيع نسبة المسلمين مليون مسلم في السويد من بين عشرة ملايين مسلم هم عدد سكان السويد ماذا يعني هذا بالنسبة لك؟ يقول : إنه يزعجني بلاشك، لانريد تطويع المجتمع السويدي لتقاليد التجمعات الإسلامية. مارأيك في فيلم فتنة [1]؟ يثني عليه ويقول إنه مهم جدا لبدء نقاش مهم، إنه طريقة جيدة لبدء نقاش جاد. المذيع : أن الفيلم يدعو لتمزيق القرآن؟ لا : إنه شيء رمزي يدعو إلى تغيير مواقفهم من المرأة والعنف...الخ فالمسيحيون لايطبقون كل

---

(١) فيلم فتنة: فيلم من انتاج السياسي الهولندي خيرت فيلدز قائد حزب من اجل الحرية، يبحث فيه عن تأثير الإسلام والقرآن علي الإرهاب تم بثه علي الانترنت في ٢٧/ ٣/ ٢٠٠٨م تتصدر الفيلم الصورة الكاريكاتورية للنبي محمد ﷺ التي نشرتها صحف الدانمرك واحدثت ردودو افعال شديدة الغضب في انحاءالعالم الإسلامي، صورته وهو يرتدي عمامة بها فتيل قنبلة مشتعل يشير إلى آية قرآنية هي قوله تعالي: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[الأنفال: ٦٠] مرتلة بصورة امام المسجد الحرام، تتلوها صورة الطائرة التي اخترقت احد برجي مركز التجارة العالمي بنيويورك، ثم صورة امام يدعو علي غير المسلمين، ثم لقاء مع طفلة مسلمة محجبة عمرها ٤ سنوات يسألها المذيع عن اعدائها فتجيب انهم اليهود، لأن الله قال في القرآن انهم قردة وخنازير، وعلي نفس الوتيرة يمضي الفيلم إلى نهايته يربط بين اقوال أئمة المساجد في العالم الإسلامي والإرهاب الذي يحدث في العالم، لينتهي الفيلم بصورة صفحة من كتاب يتم تمزيقها، ثم صوت يقول علي المسلمين أن يمزقوا الصفحات المسيئة للإسلام من قرآنهم. موسوعة ويكيبيديا الألكترونية.

شيء في الإنجيل. انتخبوا أشياء معينة وطبقوها.إننا لانريد لبلادنا أن تتغير، انـك تحتـاج إلى جذور لكي تبقي ثابتا، ويتهم المسلمين الذين لم يندمجوا في المجتمع السويدي ويتحركـوا في أنحاء السـويد ويضـلون أن يبقـوا في جيتـو قريبـا مـن أبنـاء لـدانهم ومسـاجدهم، بـانهم مستعمرون! لأنهم يدفعون المجتمـع السصـويدي إلى اقامـة مسسـتعمرات للمسـلمين في أنحاء السـويد! فلـما استوقفه المـذيع ليتأكـد مـن انـه يقصـد مسـتعمرات؟! قـال : نعـم مستعمرات. إذا اختلفت الهويات في المجتمع فلا بـد أن تنـتج الصرـاعات، بـل أن المـذيع عندما سأله : عن ١١ سبتمبر وبقاء تأثيرها علي مجري العلاقات بين الغرب والشرـق رغـم مرور ٩سنوات كاملة علي وقوعها؟ إجابه بالقول : ١١ سـبتمبر ليسـت لهـا هـذه الأهميـة الكبيرة، فالعلاقات بين الغربيين والعالم الإسلامي لم تكن علي مـايرام، ينظـر المسـلمون إلى الغرب باعتباره محتلا لبلاده في العراق وأفغانستان، ويتناسي المسلمون مع ذلـك أنـه ومنـذ القرن السابع الميلادي كانت هناك اجزاء من أو ربـا محتلـة، فقـد احتـل المسـلمون الغـرب لمئات السنين)[1].

وهكذا كما نري في آراء بعض المثقفين الغربيين نوعا من الحدة والشدة في رفض التعددية، وعدم الاعتراف بحقوق الآخر الثقافية والسياسية والدينية!!!

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للتعددية

إن من يستقرأ نصوص الشريعة الإسلامية يجدها ضافية في إقرار مبدأ التعدد، وأنها لاتفرض قيمها ومبادئها علي البشر بقوة الحديد والنار، بل كان اعداؤها هم الذين يضيقون بها، ويضيقون عليها منافذ الحياة، وسل بطحاء مكة منذ صدر الإسلام الأول؟ لتتأكد من أن قمع التعددية هو منهج الكافرين بهذا الدين والرافضين لهذه الشريعة في كل العصور مهما زعموا أنهم سدنة التعددية وحماة التنوع ورفعوا ألوية التسامح الزائفة التي

---

(١) يسري فودة، حوار مع مانياس كارلوسن، قناة اون تي في، السبت الواحدة والنصف ظهرا ٢٦/ ٦/ ٢٠١٠م.

ليس لها في الواقع من نصيب! منذ البداية من الذي سحب الأبرار الأطهار المؤمنين الموحدين علي رمال مكة الحارقة وقت الهجير ووضعوا الصخور علي صدورهم بعد أن جردوهم من ملابسهم؟ هل كان محمد وأصحابه واتباعه؟ ام ابو جهل وعصابته؟ وعند سيدنا بلال وغيره من الصحب الكرام رضوان الله تعالى عليهم الخبر اليقين، فإذا جئت إلى العصر الحديث فمن ذا الذي ارتكب المجازر وعمليات التطهير العرقي في القرن العشرين؟ أليسو هم من يدعون الحضارة والمدنية والتفوق العرقي والعنصري من أبناء أوربا في العصر الحديث؟ وما أحداث البوسنة والهرسك عنا ببعيدة! من ذا الذي اطلق الرصاص علي الصيدلانية المصرية المحجبة مروة الشربيني في قاعة إحدى المحاكم في المانيا علي مرأي ومسمع من القضاة والمحامين والشهود لالشئ اللهم إلا أنها محجبة؟! بل كان شعار أمتنا وحضارتنا في أوج عزها وانتصارها وتفوقها العفو والتسامح وقبول الآخر، ولازال صدي كلمات الحبيب ﷺ عندما دخل مكة فاتحا منتصرا وحوله الآلاف من أصحابه ينتظرون إشارة أصبع منه ﷺ ليقتصوا من ظالميهم، ويشفوا صدروهم من معذبيهم وجلاديهم، لكن كلماته بأبي هو وأمي كانت وستظل نبراسا لهذه الأمة تدوي عبر الزمان وسيظل صداها يتردد مابقي الزمان: « اذهبوا فانتم الطلقاء».

وكان ذلك تبعا لإقرارها لمبدأ الاختلاف بين أفراد النوع الإنساني بمقتضي قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[هود:الآيتين١١٨-١١٩]وبمقتضي قوله جل وعلا: ﴿إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[سورة الحجرات:الآية ١٣].وبمقتضي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: الآية ٩٩].وفي هذا السياق سنجد أن الإسلام أقر سائر أشكال التعدديات: بدءًا **بالتعددية الثقافية** حيث قدَّر الإسلام التنوع والاختلافات في ثقافات الناس، فلكل جماعة إنسانية طريقة- وربما طرائق- اتخذتها ومنهج اتبعته في تفاعلها مع محيطها وبيئتها، ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي

ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢]، ووسع هؤلاء جميعًا. فالناس أحرار في ثقافاتهم وتقاليدهم وأعرافهم وعاداتهم. ويرى البعض أن الحضارة الإسلامية مثلا، شاركت فيها أنواع عديدة من العناصر والأجناس والأديان المختلفة، وساهمت في إثرائها ثقافات متعددة، فكل بثقافته شارك في تشييدها وازدهارها، وكل ترك له بصمة في ناحية من النواحي الحياتية فيها. هذا التعدد في الإسهامات الثقافية من شأنه أن يغني الحضارات ويعززها وينميها، وعلى النقيض من ذلك، الحضارة التي تقوم على لون واحد أو شكل واحد أو صورة واحدة، تعد حضارةً فقيرةً.. الحضارة الغنية هي التي تأخذ وتستفيد من جميع الحضارات المتزامنة معها. هذا ما يعبر عنه بالتعدد الثقافي الثري، وقد نشأت ظاهرة التعددية مع الإسلام منذ لحظة ميلاده، فعندما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة المنورة وأنشأ الدولة الأولى للإسلام، كان سكان المدينة مجتمعًا تعدديا متنوع الثقافة والديانة، فالخريطة السكانية متنوعة المشارب من مهاجرين قدموا مع النبي ﷺ، ومن الأنصار سكان المدينة الأصليين، ومن المشركين الذين استمروا على دينهم، ومن طوائف اليهود، ومع كل ذلك التنوع فقد كانت الوثيقة النبوية (دستور المدنية) هي أول عمل قام به النبي ﷺ ضمن المساواة العامة في الحقوق وأمام القانون، وقد كان هذا العمل أول وثيقة دستورية في العالم»[1].

«والإسلام هو الدين الوحيد الذي أعطى الشرعية للأسرة المتعددة الأديان، فيجلس على المائدة الواحدة العم المسلم والخال المسيحي أو اليهودي، وألزم الزوج باحترام ديانة زوجته وعدم منعها من الذهاب للكنيسة أو الكنيس تعبد ما يؤمن أنه الكفر وينتظرها في سيارته ليعود بها إلى عش الزوجية الفريد في نوعه على مدى ما يزيد على ألف عام، بل الفريد في شرعيته إلى اليوم»[2].

(١) صالح بن عبد الرحمن الحصين، التسامح والعدوان بين الإسلام والغرب، مؤسسة الوقف الإسلامي ١٤٢٩هـ ص١٢٠.
(٢) محمد جلال كشك، قراءة في فكر التبعية، مكتبة التراث الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م، ص٢٦١.

وكل دارس منصف لحضارتنا الإسلامية سيجد أن التعددية كانت ولا تزال ملمحا بارزًا من ملامح هذه الحضارة في مختلف جوانب الحياة وشعبها، فهناك تعددية في المذاهب الفقهية، فالاجتهاد أحد مصادر التشريع الإسلامي وإقراره كمصدر تشريعي هو في حقيقة الأمر إقرار بالتعددية في التصور والمواقف والمنهج، كما أن إقرار العلماء والفقهاء قديمًا وحديثًا بالفرق والمذاهب الإسلامية هو إقرار للتعددية المذاهب الإسلامية في إطار الشريعة، فالاختلاف حاله فطرية طبيعية يقرها الشرع والعقل ما دامت في الفروع والجزئيات وليست في الأصول والكليات، فكلهم من رسول الله ﷺ ملتمس غرفًا من البحر أو رشفا من الديم.

ولقد كانت تعقد في حواضرنا الإسلامية مجالس علمية وثقافية شعبية يحضرها المسلم والمسيحي والشيعي والمجوسي وما كان أحد يصادر حرية أحد قال: خلف بن المتنبي. «لقد شهدنا عشرة في البصرة يجتمعون في مجلس واحد لا يعرف مثلهم في الدنيا علمًا ونباهة، وما كان واحد منهم يصادر حرية أحد، وهم الخليل بن أحمد وهو (سني) والحميري الشاعر وهو (شيعي)، وصالح بن عبد القدوس.

وهو (زنديق ثنوي[1])، وسفيان بن مجاشع وهو (خارجي) وبشار بن برد وهو (شعوبي خليع ماجن[2])وحماد عجرد وهو (زنديق شعوبي منحل)، وبن رأس الجالوت وهو (يهودي)، وبن نظير المتكلم وهو (نصراني)، وعمر بن المؤيد وهو (مجوسي)، وابن سنان الحراني[3]، وهو (صابئ[4]) وكان هؤلاء يجتمعون فيتناشدون

---

(١) زنديق ثنوي: الذي يدعي أن مع الله إلهًا آخر، وقيل كل من أسر الكفر وأظهر الإسلام. وهو المنافق.

(٢) شعوبية:حركة تبغض العرب وتفضل العجم، وهم الذين يصغرون شأن العرب ولا يرون لهم فضلًا على غيرهم وتطلق على كل اتجاه مناوئ للعروبة.

(٣) حراني: نسبة إلى حران بلد الصابئة وعباد الأوثان.

(٤) الصابئ: هو المستحدث سوى دينه دينا، كالمرتد من أهل الإسلام عن دينه، وكل خارج من دين كان عليه إلى غيره، تسميه العرب صابئًا.

الأشعار، ويتناولون الأخبار ويتجادلون في مسائل العلم فما كان أحد يصادر أحدًا أو يصادر رأيه أو يقيد حريته، إن هذا إن دل على شيء فإنما يدل على حرية الكلمة في تلك الحضارة إلى أوسع مدى يتصوره العقل»[1].

- أما **التعددية السياسية**: وهي أحد المحاور الأساسية للتعددية في الفكر الليبرالي، فإنها كانت موضع بحث من كثير من المفكرين والباحثين المسلمين القدامي والمعاصرين، وثمة اتجاه قوي لدي الفقهاء المعاصرين بالموافقة على مبدأ التعددية السياسية، غاية ماهناك أن موقف غالبيتهم يتراوح بين القبول المطلق، أو القبول المنضبط بضوابط الشريعة، فثمة اجتهادين في هذه المسألة:

الاجتهاد الأول: القبول المطلق بمبدأ التعددية:

ويفتح القائلون بهذا الاجتهاد، باب التعددية، على مصراعيه ليشمل الأحزاب الشيوعية والعلمانية وغيرها، متكئين على جملة من الأدلة الواقعية والعملية، لإقرار التباين والاختلاف بين الشرائح الاجتماعية والرضا به، بوصفه مفهوما سياسيا يضفي مشروعية على عمل التيارات السياسية المختلفة، فيري د. محمد عمارة مثلا، «أن الحركات الإسلامية لاتعيش وحدها في الساحة السياسية بل معها «آخر» علماني قد يهدف إلى ربط المسلمين بعجلة الغرب أو نقض الدين، وهذا خلافنا معه في الأصول، وهناك علماني ينادي فقط بفصل الدين عن الدولة والخلاف معهم في الفروع، وينبغي علينا جذب هؤلاء أو نقلهم من صف العداء للإسلام إلى صف الأصدقاء المتفاهمين أو تحييدهم[2] بينما يؤكد د. سيف عبد الفتاح على «أن التعامل مع قضية التعدد لايجب أن نُحلَّهُ بالقفز على الواقع واستبعاد العلمانيين والشيوعيين، فمنطق السفينة أننا في سفينة واحدة وينبغي

---

(١) الشيخ توفيق السبع، قيم حضارية، جـ ٢، ط المنار – القاهرة، ص١٥٤، ١٥٥. ود. مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا الإسلامية.

(٢) د. محمد عمارة، من مظاهر الخلل في الحركات الإسلامية المعاصرة، الوعي الإسلامي، عدد ٣١٦ ذو الحجة ١٤١٢هـ.

أن نتعامل معهم»[1] وهو نفس ما ذهب إليه د. محمد سليم العوا بقوله: «إنه لايمكن منع الاتجاهات الأخرى كالعلمانيين والشيوعيين والملاحدة من الوجود في المجتمع المعاصر - بل يجب منعهم من الدعوة إلى هدم النظام الإسلامي، ثم تركهم بعد ذلك وجمهور الناخبين فإذا خدعوه كان الإسلاميون مقصرين في دعوة الناخبين وتبصيرهم»[2]. وفي نفس الاتجاه ما ذكره د. أحمد كمال أبو المجد[3] فمع رفضه للعلمانية المطلقة التي تعزل الدين عن الحياة إلا أنه ينادي بتحليل مكوناتها «إذ فيها عناصر لا نعتقد أنها تتعارض بالضرورة مع الإسلام، كاعتبار السلطة السياسية ذات أساس مدني مستمد من رضا المحكومين، ونفي صفة الثيوقراطية عنها، والتسليم بحق اتباع الديانات المختلفة في ممارسة شعائرهم الدينية بحرية إلا إذا صادمت ما يعرف بالنظام العام والآداب العامة، أما قضية إقصاء الدين عن أن يكون له دور في تنظيم أمور المجتمع فإنها المكون الرئيسي من مكونات العلمانية الذي لا يسع مسلمًا قبوله»[4]. ومن حجج هذا الفريق كما عبر عنها المفكر الاسلامي المعروف د. صلاح الصاوي بقوله: «إن المذهبية الإسلامية التي استوعبت في داخلها المجوس وهم عبدة النار كما استوعبت اليهود والنصارى وحققت لهم حقوقهم لهي من المرونة بحيث تستوعب داخل إطارها الشيوعيين والعلمانيين وأمثالهم، وفي الوثيقة التي عقدها النبي ﷺ مع أهل المدينة من المسلمين واليهود ومن

(١) التعددية السياسية رؤية إسلامية، مجموعة كتاب، القاهرة مركز الإعلام العربي ١٩٩٤م، ص ١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٨.

(٣) د. أحمد كمال أبو المجد: مفكر إسلامي مصري بارز، من مواليد ١٩٣٠م، يشغل موقع نائب رئيس المجلس القومي لحقوق الإنسان حاليًا، ووزير سابق للإعلام والشباب، عضو في العديد من المجامع العالمية المرموقة كمجمع البحوث الإسلامية بمصر، ومجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن، ومفوض شئون حوار الحضارات بالجامعة العربية، له العديد من المؤلفات في القانون الدستوري، وقضايا الفكر الإسلامي. موقع أعلام وشخصيات مصرية www.sis.gov.eg.

(٤) د. أحمد كمال أبو المجد، نحو صيغة جديدة للعلاقة بين القومية العربية والإسلامية، في مجلة (المستقبل العربي) عدد ٢٦ إبريل ١٩٨١م، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، ص١١٥.

دخل في عهدهم، عبر ومنهاج ودلالة حضارية على مدي مرونة الإطار السياسي في الدولة الإسلامية»[1].

واحب ان اسجل : قناعتي التامة بحق كل مفكر مبدع في ان يعرض رؤيته الفكرية علي مجتمعه وامته بلا حجر ولا قيد ، شريطة ان تتاح الحرية الفكرية للجميع وان تمنع تيارت فكرية بينها من التعبير عن قناعاتها ومبادئها ، لكي يتم مقارعة الفكر بالفكرة والراي بالرأي حتي تنهض مجتمعاتنا وتلحق بركب التقدم والرقي .

الاجتهاد الثاني: الرفض المطلق لمبدأ التعددية:

ويستند المعتنقون لهذا الاجتهاد إلى بعض الشبهات التي يسوقونها كمبررات لهذا المنع، لعل من أهمها:

(١) شبهة الاستيراد والتشبه بغير المسلمين: لأن التعدد الحزبي مبدأ مستورد من الديمقراطية الغربية، وليس مبدءا إسلاميا أصيلا نابعًا عنا وصادرا منا.

(٢) شبهة مناقضة التعددية السياسية للوحدة والائتلاف: الذين يفرضهما الإسلام ويعتبرهما صنوا للإيمان، استجابة لأمر الله تعالى بالاعتصام والأدلة الشرعية ضافية في النهي عن التفرق وذم الاختلاف والأمر بالوحدة والحض علي الاجتماع والائتلاف[2] وقد قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣].

وللرد علي هاتين الشبهتين أقول:

أولا: شبهة الاستيراد والتشبه: ليس كل اقتباس أو نقل عن غير المسلمين يدخل في باب التشبه الممنوع، وكما يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «إن الذي نهينا عنه هو التقليد الأعمى لغيرنا بحيث نغدو مجرد ذيول نتبع ولا نتبع، والتشبه الممنوع هو ما

---

(١) د. صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، دار الإعلام الدولي ١٩٩٣م، ص ١٠٣. بتصرف.

(٢) د. صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، مرجع سابق، ص٤٥.

كان تشبها فيما هو من علامات تميزهم الديني، كطاقية اليهود وملابس الرهبان ونحو ذلك مما يدخل صاحبه في زمرة المتشبه بهم ويجعله كأنه واحد منهم، أما الاقتباس منهم فيما عدا ذلك مما هو من شؤون الحياة وتطورها فلاجناح فيه ولا حرج علي من فعله، فقد حفر النبي ﷺ خندقا حول المدينة، بمشورة سيدنا سلمان الفارسي ولم تكن العرب تعرف ذلك، واتخذ ﷺ خاتما يختم به كتبه للملوك والزعماء، واقتبس الفاروق عمر رضي الله عنه نظام الدواوين ولم يتحرج واحد من أصحاب رسول الله ﷺ في الاقتباس الذي لا يغير الهوية ولا يؤثر علي العقيدة»[1]

ويبقي التساؤل المشروع هل هناك شروط لعملية الاقتباس وما هي؟ وفي إجابة مسددة يشير د. القرضاوي إلى شرطين أساسيين هما: (١) تحقق المصلحة الحقيقية من وراء الاقتباس، وأن يكون نفعه أكبر من ضرره، فالشريعة مبناها تحقيق المصالح الراجحة ودفع المفاسد الغالبة، والآية العمدة في هذا الباب قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] فكل ما غلبت مفسدته منع، وكل ما غلبت مصلحته أجيز (٢) أن نعدل ونطور في هذا المقتبس ليتفق مع قيمنا الدينية وأحكامنا الشرعية ولا يجبرنا أحد أن نأخذ هذا النظام بحذافيره وتفاصيله، ومنها التعصب الحزبي بالحق والباطل، أو ما يطلق عليه (الالتزام الحزبي) بالتعبير المعاصر.

ثانيا: شبهة التشرذم والتفرق: ليست التعددية قرينة التفرق والتشرذم، كما أن بعض الاختلاف ليس مذموما، كالاختلاف في الرأي المبني علي أسس علمية أو واقعية، وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في مسائل فرعية كثيرة، ولم يضرهم ذلك في شيء، بل اختلفوا في عصر النبي ﷺ كاختلافهم في صلاة الظهر في طريقهم إلى بني

(١) د. يوسف القرضاوي، تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية، بحث منشور بمجلة منبر الشرق، عدد ٢٦، ٢٠٠٩م، ص٦٩.

قريظة وهي واقعة مشهورة، أخرجها مسلم في صحيحه: فَعَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: نَادَى فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الأَحْزَابِ: « أَنْ لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلاَّ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ ». فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الْوَقْتِ فَصَلُّوا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ. وَقَالَ آخَرُونَ: لاَ نُصَلِّي إِلاَّ حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ. قَالَ: فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ.[1] فصلاها بعضهم بعد العشاء الآخرة، وفيه دليل على أن كل مختلفين في الفروع من المجتهدين نصيب، ولم يوجه الرسول ﷺ لوما إلى أي من الفريقين المختلفين، والقرآن الكريم يعتبر اختلاف الألسنة والألوان آية من آيات الله تعالى في خلقه ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢] فليس كل الاختلاف شرا، ولا مذمومًا ولا منهيًا عنه، وعليه فلا مانع من التعددية شريطة أن لا تؤدي إلى التنازع والاختلاف المفرق للبناء الاجتماعي للأمة، وأن تكون تعددية تنوع وإثراء، لا تعددية تضاد وشقاء.

الاجتهاد الثالث: القبول المشروط لمبدأ التعددية:

وربما كان لواقع الاستبداد الذي تعيشه بعض بلاد المسلمين وفتنة الحرية التي تزهو بها المجتمعات الغربية دور في بلورة هذا الاجتهاد، يقول الدكتور يوسف القرضاوي: «وإذا قامت الدولة الإسلامية فعليها احترام الاتجاهات الأخرى في إطار قطعيات الشريعة، فقد كانت الحركة خارج الحكم واستطاعت أن تصل إليه عبر انتخاب حر مباشر تنافست فيه مع باقي الجماعات، وحين تصبح السلطة في أيديها فتحظر على هذه الجماعات العمل فإنها تضيع من اختاروها وأيدوها... والأفكار المخالفة للإسلام لن يكون لها من السطوة ما كان لها في غيبة الدولة الإسلامية فلماذا نخشاها[2]» «فالإسلاميون يعيشون ضمن عالم يتقاسمون فيه الأرض والفضاء والتاريخ والمصير

---

(١) صحيح: رواه مسلم (١٧٧٣)، كتاب: الجهاد والسير، باب: كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام.

(٢) التعددية السياسية رؤية إسلامية، مرجع سابق، ص ٦١.

ولهم فرقاء في التفكير، هم ليسو بالضرورة غير مسلمين لكنهم غير إسلاميين[1] من القوميين والليبراليين أو الاشتراكيين من العرب والمسلمين.. فعناصر الاشتراك بين الإسلاميين وبقية الاتجاهات السياسية ينبغي أن تكون الأرضية الثابتة التي يقوم عليها الحوار والتعاون إثراء للفكر وتوحيدًا للجهود خدمة القضايا الإستراتيجية»[2].

غاية ما يشترط لتكتسب مثل هذه الأحزاب مشروعيتها الإسلامية، أمران أشار إليهما د. يوسف القرضاوي هما: «(١) أن تعترف بالإسلام عقيدة وشريعة ولا تعاديه أو تتنكر له، وإن كان لها اجتهاد خاص في فهمه في ضوء الأصول العلمية المقررة. (٢) ألا تعمل لحساب جهة معادية للإسلام ولأمته، فلا يجوز أن ينشأ حزب يدعو إلى الإلحاد أو الإباحية أو يطعن في الأديان السماوية عامة، أو في الإسلام خاصة.»[3].

واشتراط أن تكون الأحزاب السياسية في الدولة الإسلامية مقيدة بضوابط الشريعة الإسلامية ليس أمرا شاذا غير مألوف، فالدول المعاصرة تقيد الحريات السياسية وغيرها بالنظام العام والآداب، أو المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع ونحوه، كما أن وجود

(١) الفرق بين مصطلح مسلمين وإسلاميين: وجدت هذه التفرقة بسبب تبني بعض المثقفين المسلمين مذاهب فكرية ليست من الإسلام، لها منظومتها المستقلة مثل اليسارية والوجودية والعلمانية وغيرها، فلم يعد الفكر الذي يحملونه فكرًا إسلاميًا (مستمدًا من توجيهات الإسلام ومقرراته في الاعتقاد والقيم ومنهج الحياة الاجتماعية) فهم مسلمون انتماءً بثقافة غير إسلامية، لذا ولدت هذه التفرقة بين مسلم وإسلامي، للدلالة على أن الإسلامي هو الذي يستمد منظومته الفكرية من الإسلام في مقابل أولئك الذين يستمدون منظوماتهم الفكرية من المذهبيات غير الإسلامية من أبناء المسلمين، وغالبًا ما ينسبون أنفسهم إلى مذهبياتهم. بتصرف يسير من د. عبد الرحمن الزنيدي، المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية، دار كنوز أشبيليا للنشر والتوزيع، ط٢٠٠٩م، ص٤٦ - ٤٧.

(٢) راشد المبارك، مجلة الإنسان السنة الأولى عدد ٢، ١٩٩٠م، ص ٨، نقلا عن د. محمد أحمد مفتي، نقض الجذور الفكرية للديمقراطية الغربية، ص ٧٩.

(٣) د. يوسف القرضاوي، تعدد الأحزاب في ظل الدولة الإسلامية، بحث منشور بمجلة منبر الشرق، عدد ٢٦، ٢٠٠٩م، ص٦١.

إطار يجب أن تتقيد به التعددية الحزبية يعد شيئا مشتركا بين جميع الدول، فالتعددية المطلقة لا وجود لها في دولة الإسلام ولا في الدول المعاصرة[1].

وحسَبْ المفكر المصري د. رفيق حبيب: «فإنه لابد من إطار ثقافي وحضاري جامع في أي مجتمع، تسبح داخله تيارات التعدد وامواجه المتنوعة... لكن النقد قد ينقلب إلى رافد للفرقة عند ما يكون على حساب المشترك الثقافي والحضاري للمجتمع... عندما تحاول بعض الفئات فصل نفسها عن المشترك الثقافي والحضاري للمجتمع عندئذ يبدأ المجتمع في التفكك، لأن الرابط الثقافي والحضاري المشكل له يبدأ في التحلل. وهذا المشترك هو القيم والقواعد المحددة لنمط الحياة، والتي تحقق التجانس بين كل فئات المجتمع رغم تنوعها في جانب أو آخر»[2].

مرتكزات مشروعية التعددية الملتزمة بالشريعة:

يرتكز القول بمشروعية التعددية الملتزمة بإطار الشريعة على عدة أمور تتمثل فيما يلي:

أولا: **السياسة الشرعية** بما تعنيه من تدبير شؤون الدولة الإسلامية بما يكفل تحقيق المصالح ودفع المضار بما لا يتعدي حدود الشريعة وأصولها الكلية، وإن لم يسبق إلى القول به الأئمة المجتهدون، فإن تدبير شئون الحكم وعقد السلطات العامة في الدولة وتمكين الأمة من ممارسة حقها في السلطة، وتدبير أنظمة الشورى ونحوه كل ذلك من مسائل السياسة الشرعية التي لا يشترط كونها على مثال سابق.

ثانيا: **الأصل في العقود والمعاملات الإباحة** حتى يأتي ما يدل على التحريم، وإذا كان ترتيب الأساليب اللازمة لوضع المبادئ الإسلامية في باب سياسة الدولة موضع

---

(١) وفي ذلك تنص المادة الخامسة من الدستور المصري بعد تعديلها في ١٩٨٠م علي الآتي: (يقوم النظام السياسي في جمهورية مصر العربية علي أساس تعدد الأحزاب، وذلك في اطار المقومات والمبادئ الأساسية للمجتمع المصري المنصوص عليها في الدستور. (وتنص المادة الرابعة من الدستور الفرنسي الصادر في ٤/ ١٠/ ١٩٥٨م (تسهم الأحزاب والجماعات السياسية في التعبير عن الرأي بالاقتراع وهي تتكون وتباشر نشاطها بحرية ويجب عليها احترام مبادئ السيادة الوطنية والديمقراطية) د. احمد محمد أمين، الدولة الإسلامية والمبادئ الدستورية الحديثة، مكتبة الشروق الدولية ٢٠٠٥م، ص ١٧٨.

(٢) د. رفيق حبيب، الأقباط وتفكيك الرابط الثقافي بتصرف، جريدة المصريون، ٢٥/ ٥/ ٢٠١٠م.

التنفيذ، من باب العقود كان الأصل فيه هو الحل، فإذا صاغ الفقهاء والمفكرون الإسلاميون نظرية لتعددية حزبية تحقق المصلحة وتفي بالحاجة وتصون الأمة من جور الحكام المستبدين، وتحفظ لها حقوقها في الرقابة والحسبة، دون اصطدام مع محكمات الشريعة ونصوصها فإن الأصل في ذلك هو الحل.

ثالثا: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وإن من يتأمل نظام الإسلام في مجال الحكم والسياسة يتضح له أن الشريعة تأمرنا بجملة من المبادئ الكلية يتوقف وجودها وحسن تطبيقها على التعددية السياسية، مثل: **الشورى** ومجال عملها في باب الحكم يتمثل في قضية انتقال السلطة، والرقابة عليها وفي كلا الأمرين تلعب التعددية السياسية دورا هاما، فبرامج التغيير المقترحة للنهوض بالأمة متفاوتة، وإدارة شؤون الحكم لم تعد موهبة فردية تعتمد على كفاءة شخصية لحاكم فذ، وإنما أصبحت علما متشعب الجوانب، لكل خبرائه؛ ومن هنا تلعب الأحزاب السياسية دورا فاعلا كأوعية سياسية تتولى جمع الأفكار المبثوثة وصياغتها في برامج متكاملة تطرحها على الأمة لتتولى المقارنة بين البرامج ومن ثم تمنح ثقتها لمن تأهل للقيادة، وتبقى بقية البرامج في الظل تراقب مسار العمل السياسي وتتابع المستجدات، كما أن الرقابة على السلطة: كحق أصيل للأمة تقوِّمُ به سلوك ولاة أمرها لتعدل بهم إلى الحق، أو تعدل عنهم إلى غيرهم، تنفيذا لأمر الله ﷻ في مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [سورة النساء: الآية: ٥٩]، وما أخرجه الترمذي في سننه عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ- رضي الله عنه- عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «وَالَّذِى نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَأْمُرُنَّ

بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ أو لَيُوشِكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِنْهُ ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلاَ يُسْتَجَابُ لَكُمْ». قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ.[1].

رابعًا: «قاعدة الذرائع والنظر في المآلات فالطريق إلى الحرام حرام والطريق إلى الحلال حلال، يقول الإمام الشاطبي «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا؛ ذلك أن المجتهد لايحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره فيما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ماقصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدي استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدي استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعب المورد إلا أنه عذب المذاق محمود الغب جار على قصد الشريعة»[2].

ومعنى ذلك: «أن الحكم الشرعي الأصلي هو حكم مطلق، يتناول جميع الظروف بالإجمال، أما الفتوى فهي تتناول الحكم الشرعي في ظرف معين أو واقعه محدده، وقد يختلفان، فالواجب من حيث الحكم الشرعي الأصلي قد يصبح حرامًا في ظرف معين إذا كان يؤدي إلى حرام، والحرام من حيث الحكم الشرعي الأصل قد يصبح معين إلى درء ضرر أكبر أو حرام أشد»[3].

---

(١) سنن الترمذي (٢١٦٩) كتاب: الفتن، باب: ما جاء في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي –بيروت.

(٢) إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (أبو إسحاق الشاطبي) الموافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، جـ٤، ص١٩٤.

(٣) الشيخ فيصل مولوي، الموقف الشرعي من الحكم الانتقالي، بحث منشور بموقع إسلام أون لاين ٢٢/ ١٠/ ٢٠٠٣م www.islamonline.net.

وهكذا فإن تطبيق هذه القاعدة يعزز القول بمشروعية التعددية السياسية رغم ماقد يشوبها من بعض التجاوزات التي يمكن أن تغتفر اعتبارًا لقاعدة المآل والموازنة بين المصالح والمفاسد، فقد تمهد من استقراء النصوص الشرعية أن الاستقرار السياسي في الدولة الإسلامية، ومنع فتنة الخروج المسلح على الأئمة وولاة الأمور أحد مقاصد الشريعة في هذا الباب، كما تمهد من إستقراء النصوص الشرعية والسنن الكونية أن تفاوت الاجتهادات وتباين الرؤى حقيقة واقعة لا سبيل إلى إستئصالها من أمة من الأمم. فإذا كانت التعددية أمرا قائما في الواقع، سواء شئنا أم أبينا وأمكن للفكر الإسلامي أن يستنبط صيغة من صيغ التعامل مع هذه المعارضة تكفل استيعابها داخل إطار مشروع يتيح لها مشروعية التعبير ومشروعية العمل في الضوء بعيدا عن التواري داخل السراديب المظلمة، ويتيح لها فرصة المشاركة في الحكم إذا قدمت عطاءً متميزا يحوز ثقة الأغلبية، فإن هذا من جنس تحقيق مقصود الشارع في قطع الذريعة إلى الفتن وإشاعة الاستقرار في دار الإسلام.

خامسا: صيانة الحقوق والحريات العامة من آكد مهام الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي وإذا رأت الأمة الظالم ولم تأخذ على يديه أوشك الله أن يعمها بعقاب من عنده فقد رفع الإسلام هذه الحقوق إلى مستوي الحرمات فعَنِ ابْنِ عُمَرَ – رضى الله عنهما – قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِمِنًى: « أَتَدْرُونَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟ ». قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَقَالَ: « فَإِنَّ هَذَا يَوْمٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟ ». قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: « بَلَدٌ حَرَامٌ، أَفَتَدْرُونَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟». قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: « شَهْرٌ حَرَامٌ – قَالَ: «فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»[1]، ولا يتأتي تحقيق مقصود الشارع

(١) صحيح: رواه البخاري(١٧٤٢)، كتاب: الحج، باب: الخطبة أيام منى، دار الشعب – القاهرة،الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ – ١٩٨٧.

في صيانة هذه الحريات إلا بإنشاء هذه التكتلات الشعبية التي تحمي الفرد من جور الحكام، وتحقق له السيادة على نفسه وقراره في إطار سيادة الشريعة، ولا يتسنى للفرد الأعزل حقه في النقد والحسبة إلا عبر إطار سياسي يكتسب من خلاله قوة الاجتماع، إذا تهيأ هذا، وعُلم أن التعددية الحزبية هي الإطارات الفعالة التي تتيح للأفراد ممارسة حقوقهم فصارت هي الوسيلة الممكنة عمليا لصيانة هذه الحرمات، فقد استقر القول بمشروعيتها وفقا لقاعدة مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب وقاعدة أن الذرائع تأخذ حكم المقاصد حلًا وحرمة.

وإقرار الإسلام بالتعددية موجود منذ لحظة ميلاده «فقد كان اليهود في المدينة في العصر النبوي يستخدمون لغتهم ويقيمون صلواتهم في معابدهم، ويعلمون أولادهم دياناتهم في مدارسهم دون أن يُضاروا في ذلك أو تقيد حريتهم وأعطي لهم حق الاستقلال بقضائهم في المنازعات التي تقع بين أفراد مجتمعهم»[1].

«ولا توجد أشكالية في النظام السياسي للدولة الإسلامية مع التعددية السياسية التي مظهرها التعددية الحزبية، والأحزاب كلها في ظل دستور الدولة الإسلامية لا تنقسم إلى إسلامية وغير إسلامية، بل لكل حزب منهجه الذي يحترم دستور الدولة، سواء في الإصلاح السياسي أو التعليمي وكافة مناحي الحياة»[2]. مع التنبيه على أن: «التعددية التي يمكن أن يستوعبها الإطار الإسلامي هي- بطبيعة الحال- التعددية الملتزمة بسيادة الشريعة والتي تدور في فلك الأصول الشرعية المعتبرة، أما التعددية المطلقة التي تُعَبِّدُ الطريق وتمهد السبيل لمناهج الكفر أن تسود في بلاد الإسلام، فهي تعددية مشجوبة منكرة»[3]. «بل على المعارضة أن ترتقي في الحكم الإسلام إلى درجة الواجب السياسي

(١) صالح بن عبد الرحمن الحصين، التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، إصدار مؤسسة الوقف، ١٤٢٩هـ ص ١٢٣.

(٢) د. عبد المنعم أبو الفتوح الدولة في الفكر الإسلامي مدنية وليست دينية، موقع إسلام أون لاين، تاريخ ١٤/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(٣) د. صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، ص ١٤١.

الاجتماعي الأخلاقي ومحاولة تكوين رأي عام أو التأثير عليه عملًا بمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتصنيف لقول الصديق ﷺ: «إن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني»[1] يتضح مما سبق أن الإسلام أتاح الفرصة لتعددية الآراء، وأباح الاجتهاد حتى في القضايا الدينية طالما توفرت في المجتهد شروط الاجتهاد، وجعل للمجتهد الذي يجتهد ويخطئ أجرًا للمصيب أجران، مما يؤكد على أن الإسلام قد أتاح الفرصة أمام الرأي الآخر ليعبر عن وجهة نظره دون حرج مادام الجميع يهدفون إلى ما فيه خير المجتمع والحفاظ على أمنه واستقراره».

(١) د. عدنان زرزور وآخرون، الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، مكتبة دار الفتح، قطر، ط٢، ١٩٩٨م، ص٢٨٥. بتصرف يسير.

الخلاصة

- ترتكز الرؤية الليبرالية للتعددية على منطلقات قيمية مختلفة ومضادة لقيم المجتمع الإسلامي كالعلمانية والنسبية الأخلاقية.
- يزعم الليبراليون أن الإسلام دين إقصائي منغلق لا يقبل التعددية.
- تعكس ممارسات الليبراليين في عالمنا العربي عدم احترام مبدأ التعددية الذي يتغنون به، حيث يمارسون نوعًا من الإرهاب الفكري وإقصاء غيرهم.
- يمكن القول بأن هناك تعددية إسلامية في الموقف من التعددية السياسة في المجتمع الإسلامي.
- القول بالقبول المطلق للتعددية في ظل احترام النظام العام للمجتمع هو القول الأكثر شيوعًا في داخل الفكر الإسلامي في مصر.
- تمت ممارسة التعددية الثقافية والاجتماعية والسياسية على أوسع نطاق داخل الدولة الإسلامية الأولى في عهد النبي ﷺ.

المبحث الثالث

المجتمع المدني بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للمجتمع المدني

مصطلح المجتمع المدني هو أحد المفاهيم التي راجت وانتشرت في السنوات الأخيرة إلى حد أنه أطلق على القرن الحادي والعشرين أنه قرن المجتمع المدني بامتياز، وهو مصطلح غربي لفظًا ومعنى، نشأ في السياق التاريخي والاجتماعي الغربي، وهو مصطلح ديناميكي بمعنى أنه في حالة تبدل وتغير مستمرة.

ويشير المصطلح إلى: «مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها، ملتزمة في ذلك بقيم ومعايير الاحترام والتراضي والتسامح والإدارة السليمة للتنوع والخلاف»[(١)]،وعلي هذا «فالمجتمع المدني هو جوهر الليبرالية أو «نواة الليبرالية الحية» ويقصد به عدة أمور: تصب جميعا في وعاء واحد يشير إلى الجسد أو الكيان الاجتماعي القادر وحده على استيعاب وتقبل كل مايحتوي عليه المجتمع من أشكال التنوع في الرؤى سياسية كانت أو دينية»[(٢)].

ويعرف د. سعد الدين إبراهيم المجتمع المدني بأنه: «تعبير عن المشاركة الجماعية الاختيارية المنظمة في المجال العام بين الأفراد والدولة، ويتكون المجتمع المدني من عناصر وتنظيمات غير حكومية كالأحزاب السياسية والاتحادات العمالية والنقابات المهنية وهيئات التنمية المجتمعية، وغيرها من جماعات المصالح، كما يقوم على أساس قيم ومعايير وقوانين

(١) د. أماني قنديل، تطور المجتمع المدني في مصر، دراسة بمجلة عالم الفكر، العدد الثالث يناير / مارس ١٩٩٩م، ص ٩٩.
(٢) د. حسن نافعة، تقديم كتاب ما بعد الليبرالية لجون جراي، ط المجلس الأعلى للثقافة بمصر، ص ١٤.

سلوكية تتعلق بالتسامح تجاه الآخر المختلف والالتزام ضمنا أو صراحة بالإدارة السلمية للصراعات بين الأفراد والجماعات التي تتقاسم المجال العام»[1].

وتدليلا على مكانة المجتمع المدني في المنظومة الليبرالية يقول أستاذ الفكر الأوربي في مدرسة لندن للاقتصاد جون جراي: «ونحن نري أن الالتزام بالحفاظ على المجتمع المدني التزام بالحفاظ على الحضارة.. ونحن حين ندافع عن المجتمع المدني ندافع عن الأفضل في ميراثنا الثقافي وعن البديل الأفضل الذي يمكن أن يجسد على نحو معقول أمل البشرية في الوقت الراهن»[2]. كما يُعَرَّف المجتمع المدني بأنه: «المجتمع الذي يستقل في تنظيم حياته المدنية الاجتماعية عن أي فروض أو قيود، بل يستند إلى نظم العقل البشري كما تنادي العلمانية»[3].

واقترحت الندوة التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت عام ١٩٩٢م تعريفا للمجتمع المدني بأنه: (مجموع المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعمل في ميادينها المختلفة في استقلال عن سلطة الدول لتحقيق أغراض متعددة، سياسية كالمشاركة في صنع القرار بالأحزاب السياسية، ونقابية: كالدفاع عن المصالح الاقتصادية لأعضاء النقابة ومهنية: كالارتفاع بمستوي المهنة والدفاع عن مصالح أعضائها، وثقافية: كاتحادات الكتاب والمثقفين لنشر الوعي الثقافي واجتماعية: بالإسهام في العمل الاجتماعي لتحقيق التنمية)[4].

---

(١) د. سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في الوطن العربي، التقرير السنوي ١٩٩٣م، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، ص١٢، نقلًا عن د. هويدا عدلي، المجتمع المدني العربي والتحول الديمقراطي، دراسة لمجلة الديمقراطية، العدد السابع، صيف ٢٠٠٢م، ص١٨٧.

(٢) جون جراي، ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي، ترجمة أحمد محمود، ط المجلس الأعلى للثقافة مصر، ص ٤٩٩.

(٣) محمد كامل الخطيب، المجتمع المدني والعلمنة، إصدار عام ١٩٩٤م، ص ٢٦، ٢٧.

(٤) شمخي جبرا، مسارات العلاقة بين المجتمع المدني والدولة، دراسة بموقع السامرين www.alsumerean.com

ويقول آخر مبينا علاقة المجتمع المدني بالديمقراطية: «يشكل المجتمع المدني البنية التحتية للديمقراطية، وهو أشبه بالشرايين والقنوات التي يجري فيها السائل الحيوي للديمقراطية، وهما وجهان لعملة واحدة هي «الحرية». وإذا كان من المسلمات أنه لا تنمية من دون ديمقراطية، فكذلك لا ديمقراطية من غير مجتمع مدني يكون كالأب الشرعي أو الأم الحاضنة التي تضمن للديمقراطية النمو والاستمرار والازدهار»[(١)].

«فالمجتمع المدني: يقوم على فكرة ضمان الحقوق والمصالح للأفراد على أساس العقل البشري والقانون الوضعي، لا على أساس الوحي الرباني والتشريع السماوي «إن مصطلح المجتمع المدني هو مصطلح تم بناؤه في الفكر الأوروبي على مجتمع متحضر لا سلطة فيه للعسكر ولا للكنيسة»[(٢)].

وهو: «مصطلح غربي النشأة مرتبط بالفكر والخبرة الغربية منذ نشأته، والمتأمل لهذا المصطلح ورؤى المنظرين له يجد أنه يضع لفظة المدني كمنافس ومضاد للديني، فهو مصطلح يصف المدنية بالرؤية العلمانية وذلك في مقابل الدينية»،وأنه: «مصطلح يجمع بين تركيبة من المعاني الصريحة والمدلولات الضمنية حيث تتداخل فيه مفاهيم متقاربة من قبيل الديمقراطية والمواطنة والليبرالية السياسية المرتبطة بفكرة المجتمع المدني»[(٣)].

أما الأسس الأيدلوجية التي يقوم عليها مفهوم المجتمع المدني فهي مبادئ الليبرالية الفكرية والاجتماعية والسياسية معا. وقد تطورت فكرة (المجتمع المدني) في التاريخ الأوربي الحديث بصفتها فكرة علمانية لتمثل بديلا لهيمنة الدين على المجتمع من جهة،

---

(١) سليمان صالح الخراشي، المجتمع المدني الموضة الجديدة لأصحاب اللحي الليبرالية، موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net.

(٢) د. محيي الدين اللاذقاني، مصطلحات ثقافية، الإنتلجنسيا، مقال منشور بموقع شبكة النبأ للمعلومات http://www.annabaa.org.

(٣) الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها علي الهوية الإسلامية، مركز الرسالة للدراسات ط ٢٠٠٩ ص ١٠٤.

وبديلا عن سلطة الدولة من جهة ثانية، وبديلا عن قوامة الأسرة من جهة ثالثة، ولهذا اقترنت تلك الفكرة بمبدأ التحول نحو الليبرالية السياسية والدينية والاجتماعية.

وكما يقول د. جابر عصفور: «فالدولة المدنية- في نهاية الأمر- هي الدولة التي تحترم معتقدات أبنائها، ولا تتنكر للأديان بل توليها جميعًا الرعاية والتقدير دون تفرقة بين دين وغيره، على عكس الدولة الدينية القائمة بالضرورة على التعصب للفئة الناجية التي تنتسب إليها صفوة الحكم، الأمر الذي يجعل مذهبها هو الأعلى ودينها هو الأعلى بالقياس لبقية الديانات التي لابد من تهميشها والاضطهاد المعلن أو غير المعلن لأبنائها»[1].

قلت: وهذه نظرة متجنية لاتنطبق بحال علي ديننا الإسلامي الذي ندين لله تعالى به، وإن كان الكاتب يلمز الإسلام بهذا الكلام، فالإسلام ياسيدي لايعرف الدولة الدينية- بل دولته مدنية- قائمة على حماية العقائد المخالفة وتوفير الأمن لأصحابها، وحماية مصالحهم وعقائدهم وتسخر إمكاناتها لمساعدتهم وتحمل السلاح علي من يظلمهم أو ينتقص حقوقهم! هذه هي الدولة الإسلامية التي نعرفها ولانعرف غير ذلك!

«ولذلك يعتبر الليبراليون أن الدين هو أحد العوائق الأساسية في قيام المجتمع المدني تقول الكاتبة فهيمة شرف الدين في مقال لها منشور بمجلة هاوار الجديدة بعنوان: «الواقع العربي وعوائق تكوين المجتمع المدني»: (أحد المعوقات الأساسية دون تحقيق مجتمعات مدنية في بلداننا العربية، منظومة العلاقات والتفاعلات القائمة على الدين الإسلامي)[2] وتقول في نفس الدراسة من العوائق أيضا: (المنظومة التربوية المتكاملة بدءا من الأسرة وتنتهي في شبكة العلاقات السياسية، أي: في تلك العلاقة مابين «رب البيت» ورب الوطن إلى «رب العالمين» يجمع بينها جميعا مفهوم الطاعة الذي ينتج التبعية والولاء، وعندما تكون الطاعة هي القيمة الأولي في المجتمع تنتفي

(١) د. جابر عصفور، نحو ثقافة مغايرة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٨م، ص٦٧، ٦٨.

(٢) فهيمة شرف الدين، الواقع العربي وعوائق تكوين المجتمع المدني، دراسة منشورة بمجلة هاوار الجديدة الكردية، عدد ٢ آذار، ٢٠٠٥م، ص١٠.

الإرادة وينحسر الاختيار الحر»[1]. في حين يؤكد د. سعد الدين إبراهيم في تعريفه للمجتمع المدني علي رفض الموروث الديني حيث وصفه بأنه «مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها ملتزمة في ذلك بقيم الاحترام والتسامح والإدارة السلمية للتنوع والاختلاف، فهي تشمل كل ما هو غير حكومي وغير عائلي أو إرثي»[2] ولكن هناك من الليبراليين العرب من كان أكثر وضوحا بتشديده علي علمانية المجتمع المدني، وأنه مصطلح يدافع عن الحرية بمفهومها الغربي، وأنه استحدث لمواجهة المجتمع الديني والتصدي له بكل أدواته، يقول نجيب أبو الأعراس عن المجتمع المدني: «هو المجتمع الديمقراطي المؤسساتي الذي يرتكز علي جملة من القيم السامية التي تسير في إتجاه تقدم الإنسانية بأسلوب عقلاني وعلماني، عبر مؤسسات محلية وعالمية متشكلة في نواد وجمعيات، ومنظمات تدافع عن القيم الإنسانية الفردية، أو الجمعية، كالحرية والمساواة والعدل في شتي مجالات الحياة الثقافية، والاجتماعية والرياضية، وأنه يكون في مقابل المجتمع العسكري والمجتمع الديني»[3].

وذلك تصور طبيعي لمفهوم المجتمع المدني لدي الليبراليين فهم ينطلقون من الأساس التاريخي الذي وُلد المصطلح في أجوائه: «فقد ظهرت فكرة المجتمع المدني مقابلًا ونقيضاً للسلطة الدينية المسيحية ولنموذج الدولة الشمولية[4].

---

(١) فهيمه شرف الدين، المرجع السابق، ص١١.

(٢) د. سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي في مصر، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ٢٠٠٠م، ص٩.

(٣) نجيب أبو الاعراس، المجتمع المدني (في) أبحاث كتاب المجتمع المدني، الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان، صامد للنشر والتوزيع تونس ط ١ ١٩٩٠م، ص٣.

(٤) الشمولية: طريقة حكم نظام سياسي يمسك فيه حزب واحد السلطة بكاملها ولايسمح بأي معارضة، أو انها طريقة عمل للدولة تقوم زيادة علي إدارة الحياة السياسية بإدارة الحياة الخاصة للأفراد، ففي الدولة الشمولية لايوجد الفرد ولايعرف إلا من خلال علاقته بالمجموع (الشعب) وتصبح الدولة مطلقة ويتم عسكرتها لتامين الإرهاب والتمكن من الهيمنة علي الأفراد. ويكبيديا المسوعة الألكترونية.

ولقد نشأ هذا المفهوم في مناخات الصراع مع الكنيسة، وأنموذج الدولة الشمولية تواصلًا مع مفهوم الديمقراطية وحرية الفرد وتشجيعًا لمبادراته باعتبار الأصل، وحدًا من تمدد الدولة والكنيسة معًا بعد أن تم تحرير الدولة باعتبارها نشاطًا دنيويًا محكومًا بالعقل والقانون، وبعد أن انتقلت فكرة السيادة المطلقة التي كانت للكنيسة باعتبارها تجسيدًا للمسيح[1] الذي تجسد فيه الرب)[2] ويرى مجدي حماد - أيضًا -: «أن المجتمع المدني يجد أساسه الأيدلوجي في تفاعل ثلاثة نظم من القيم والمعتقدات: أولها الليبرالية، وثانيها الرأسمالية، وثالثها العلمانية)[3] «وهكذا نجد أن الأساس الأيدلوجي لمفهوم المجتمع المدني هو مبادئ الليبرالية الفكرية والاجتماعية والسياسية معا، فلا يمكن أن تقوم مؤسسات المجتمع المدني إلا على تلك الأسس الليبرالية»[4].

وهكذا يرتبط (المفهوم الليبرالي للمجتمع المدني، بضرورة تقليص دور الدولة في إدارة المجتمع، وفصل الدين عن الدولة، [فيستبعد الجماعات والمنظمات والهيئات ذات الطابع الديني من مؤسسات المجتمع المدني] وبسيادة الشعب) [5] وفي هذا السياق- كما يشير كمال حبيب- (خاض العلمانيون العرب معاركهم الفكرية والسياسية ضد

(١) فكرة التجسيد لدى النصارى (الحلول والاتحاد) تعني: «أن الله جاء إلى العالم لكي يخلص الإنسان واتخذ لنفسه جسدًا بشريًا كاملًا فولد من السيدة العذراء مريم وتربى في أحضانها مثل بقية الأطفال وكبر وعاش في المجتمع كإنسان كامل يحس بجميع أحاسيس البشر، وصام وجلى، وعلم الناس، ووضع الخير للجميع، وهكذا شارك الإنسان في حياته ما عدا الخطيئة». [د. عادل محمد درويش، النصرانية بين الحقيقة والتحريف، ط٣، ٢٠٠٩م، ص٣٠٧].

(٢) راشد الغنوشي، مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني،، ص ٥٤.

(٣) د.كريم أبو حلاوة، أشكالية مفهوم المجتمع المدني، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٨م، ص ١٥٠.

(٤) د. عبد العزيز كامل، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، كتاب البيان، ص ١٤٣.

(٥) د. صبري محمد خليل، مفهوم المجتمع المدني بين الفلسفة الغربية والفكر الإسلامي، موقع مركز التنوير المعرفي في السودان، ٢٢/ ٢/ ٢٠١٠م

حرية الإنسان المسلم في الاختيار والانتصار لدينه، وجعل العلمانييون أنفسهم أوصياء علي الناس، فهم من يملكون الحقيقة، والجماهير لاتعرف مصلحتها، ومن ثم فالنخبة وباسم مصلحة الجماعة هي التي تقرر وتحمي وتوجه)[(1)].

ومن خلال العرض السابق يمكن تحديد مواصفات المجتمع المدني بالآتي:

١- المجتمع المدني هو الذي يضع قوانينه وتشريعاته بنفسه لا سلطة لأحد عليه، كائنا من كان.

٢- هو: رابطة اختيارية يدخلها الأفراد طواعية لحماية مصالحهم والتعبير عنها.

٣- يشمل العديد من المكونات كالاتحادات المهنية، المؤسسات الإنتاجية، النقابات النوادي الثقافية...إلخ.

٤- تتمتع مؤسسات المجتمع المدني باستقلالية نسبية في النواحي المالية والتنظيمية عن الدولة.

٥- المجتمع المدني لابد من قيامه على قيم الحضارة الغربية، كالديمقراطية، وحقوق الإنسان والمرأة والحرية الفردية بالمفهوم الغربي.

٦- «تقوم مبادئ المجتمع على المساواة في الحقوق والواجبات في القيمة الإنسانية، حماية الجماعات الضعيفة والأقليات، الحرية والاستقلال الفردي، لا حقوق دون واجبات، لا تداول للسلطة داخل مؤسسات المجتمع المدني دون ديمقراطية، مشاركة الحكومة في التنمية، حق الرقابة المتبادلة»[(2)].

---

(١) د. كمال حبيب، العلمانية سيئة الصيت، جريدة المصريون ٢٠/ ٣/ ٢٠١٠م

(٢) د. محمد عثمان الخشت، المجتمع المدني والدولة، نهضة مصر، ٢٠٠٧، ص١٩، ٢٠.

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للمجتمع المدني

- يقوم التصور الليبرالي للمجتمع المدني علي جملة مرتكزات منها:

أولاً: استبعاد الهوية الدينية للمجتمع والعلاقة الاقصائية مع التوجهات الدينية:

ولعلنا نتسائل هل حقا نجح المجتمع الغربي الليبرالي في إلغاء أو استبعاد الهوية الدينية للمجتمع الغربي بالكلية؟ وهل يمكن حقا لأي نظرية أرضية مهما كان بريقها أو جاذبيتها أن تجتث الدين والهوية الدينية في أي مجتمع؟ وهل يوجد أي باعث يحرك البشر ويدفعهم لتنمية مجتمعاتهم وسد حاجات أبناء وطنهم عن طريق العمل الطوعي غير الربحي اقوي من باعث الدين والتدين؟ ومن ناحية أخرى الم تسهم التشريعات الوضعية في أمريكا وغيرها من البلدان الغربية والتي تعفي المواطن من الضرائب علي الأموال التي يقدمها هبات للجمعيات الإنسانية غير الربحية والكنائس والتي تهدف لتنمية المجتمع وسد حاجات العوز التي تنتشر في كثير من مناطقه! أليس في هذا استثمارا للهوية الدينية والبواعث الإنسانية للمواطنين؟.

- لقد فشل الغرب نفسه في فصل الدين عن المجتمع المدني وهذا ماأشار إليه بعض الباحثين الغربيين الذين اثبتوا أن التدين يعد احد الأسباب الحاسمة والمستقلة ذات التأثير في السلوك التبرعي والعمل الطوعي (فتشير الدراسات التي أجريت علي الولايات المتحدة الأمريكية علي سبيل المثال أن الذين يذهبون للكنيسة [علي الأقل مرة شهريا] يتبرعون بجزء من دخلهم أعلي ثلاث مرات ممن هم اقل من حيث الارتباط الديني، وإذا أخذنا في الاعتبار أن ٢٥٪ من السكان في الولايات المتحدة الأمريكية يذهبون مرة أسبوعيا للكنيسة و٦٠٪ يذهبون مرة علي الأقل في العام، وأنه لايوجد سوي ١٠٪ فقط من الأمريكيين لايظهرون عضوية دينية)[1]. لأمكننا أن نقول بصراحة وباطمئنان انه لايمكن فصل التأثير الديني علي المجتمع المدني.

(١) فرانك آدلوف، المجتمع المدني النظرية والتطبيق السياسي، ترجمة د. عبد السلام حيدر، ص ١٧٦

ثانيا: يضع قوانينه وتشريعاته بنفسه لاسلطة لأحد عليه كائنا من كان.

وهل أنتجت هذه القوانين والتشريعات التي لاترتكن إلا إلى عقول الناس وأهوائهم ورغباتهم وشهواتهم ومصالحهم الذاتية أو مصالح النخب المالية والاقتصادية والسياسية المتسلطة سوي الأوجاع والمآسي لهذه المجتمعات؟ أننا نتذكر جميعا عشرات الاحتجاجات الغاضبة التي انتظم في صفوفها عشرات الآلاف من الأمريكيين علي سبيل المثال والتي شهدتها معظم الولايات الأمريكية ضد الغزو الأمريكي للعراق، بعد ماشاهدوا بأعينهم عشرات النعوش الطائرة العائدة بجثث الشباب الأمريكي من ساحات المعارك في العراق الشقيق؟! بعد أن أطاحت وأودت بحياة أكثر من مليون عراقي وخلفت عشرات الآلاف من الجرحى والمصابين والمعاقين جسديا ونفسيا !! بحجة رفع الظلم عن كاهل الشعب العراقي وزراعة الأمل والحرية وترسيخ القيم الغربية في التربة العربية وتقديم نموذج للديمقراطية والرخاء في المنطقة العربية!! وماذا تحقق للعرب والعراقيين والمسلمين والعالم من جراء هذه الحرب الظالمة التي حصدت الأرواح وزرعت الضغينة والأحقاد والكراهية في المنطقة لعقود قادمة من الزمن الله أعلم بنهايتها!

ثالثا: لابد من قيام المجتمع المدني علي قيم الحضارة الغربية

ويظهر ذلك بشكل واضح من خلال استقراء الموضوعات التي تهتم بها منظمات المجتمع المدني، حيث نجدها تنشط في مجالات الدفاع عن الشواذ في العالم الإسلامي،كما تعمل علي تضخيم قضايا دينية معينة من اجل تمرير أجندات معينة تخدم المبادئ الغربية، كما يعمدون إلى أثارة الزوابع حول حقوق الأقليات لتمرر من خلالها

قضايا دينية فاشلة كمسألة البهائية،أو ادعاء وجود اضطهاد للأقباط [1] أو الكلام في نسب تعيين النصارى في المجالس النيابية والمؤسسات الحكومية...الخ وقد عهد إليها بمهام تنفيذ مقررات مؤتمرات السكان والتنمية عير التحرك في المجتمع إنْ علي المستوي الشعبي تحت ستار العمل الخيري! للوصول لكافة طبقات المجتمع، أو على المستوي الرقابي علي مؤسسات الدولة الرسمية لمراقبة ورصد تطبيقات تلك الدول تلك المقررات التي تعهدت أمام المجتمع الدولي باستحداث مايضمن سريانها في المجتمع، يحاول بعض الكتاب الليبراليين إبراز هذا المعني والتأكيد عليه، كما ظهر في المطلب الأول، وهذا مناف تماما لفلسفة المجتمع المدني من ناحية ولطبيعة الدور المنوط به في خدمة مجتمعه من ناحية أخري، إن الأمر المقطوع به لدي جل من نظر لموضوع المجتمع المدني، أنه قام في الأساس لملأ مساحة الفراغ التي توجد بين الدولة من ناحية والمنظمات الحكومية من ناحية أخري، عبر تقديم حزمة متنوعة من الخدمات الصحية والتعليمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية إلى ماهنالك! والمتوقع أنها في أدائها لهذه المهام إنما تستلهم قيم وقناعات ومبادئ وأفكار غالبية هذا المجتمع أو الوطن الذي تقدم فيه خدماتها وتطلب منه أن يتفاعل معها في إنجاح مهمتها، ولن يتحقق لها ذلك بالصورة التي تنشدها ولن تفلح في دفع المواطنين إلى ركوب قطار العمل الخيري

---

(١) ولعل موضوع ترقية د. عصام عبد الله اسكندر إلى استاذ بقسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة عين شمس،من الامثلة القريبة فيهذا السياق ، فعندما اكتشفت اللجنة العلمية المكلفة بمراجعة البحوث وجود سرقة علمية بأبحاثه، ورفضها بالإجماع، ولما اسقط في يد الدكتور المشار إليه، ولم يجد مايدافع به عن نفسه لجأ إلى استغلال الدين وساق الأمر علي انه مؤامرة لحرمانه من رئاسة قسم الفلسفة بالجامعة لكونه قبطيا، وللأسف سارعت بعض المنظمات القبطية باصدار بيانات تدين فيها اختلاق وقائع غير صحيحة للطعن في قيمة الدكتور العلمية!! محمد شعير، فتنة اكاديمية ام طائفية في جامعة عين شمس، تقرير بجريدة أخبار الأدب ٢٥/ ٤/ ٢٠١٠م، ص ٥.

والتطوعي إلا إذا دخلت إليهم من المداخل الطبيعية التي يمكن أن تجد بها عندهم آذانا صاغية وقلوبا متفتحة وصدورا منشرحة لفلسفات هذه المنظمات المدنية .

وبناء علي ماسبق: فإن استلهام منظمات المجتمع المدني العاملة في مجتمعاتنا العربية والإسلامية أو انطلاقها من قيم غربية لا تمت لقيمنا ومبادئنا وقناعات مجتمعاتنا بصلة، هو الطريق الأكيد والمضمون إلى فشل هذه المنظمات وعدم تجاوب الجماهير معها، وستظل إن استمرت علي هذه المنطلقات معزولة جماهيريا تعيش علي دعم المنظمات الغربية أو السفارات الأجنبية أو المعونات الأمريكية وغيرها التي تشغلها بالريموت كنترول، الأمر الذي يفقد منظمات المجتمع المدني مصداقيتها ويقطع صلتها الحقيقية والضرورية بالقطاعات الواسعة من الجماهير التي لايمكن لمنظمة مدنية أن تضرب بجذورها في أي مجتمع تستهدف تقديم خدماتها إليه إلا بتواصلها المباشر مع جماهيره واستنفار كافة قواها ومكناتها لإنجاح مهمتها.

المطلب الثاني: تميز الرؤية الإسلامية للمجتمع المدني

ماأحب أن أؤكد عليه في مستهل الحديث عن الرؤية الإسلامية لمجتمع المدني أن ثقافة التطوع والعمل الخيري واستنهاض همم المسلمين من أجل التكافل الاجتماعي وسد حاجات المجتمع والأمة فيما لاتقدر الأنظمة والحكومات علي تحقيقه أمر ضارب بجذوره في عمق التجربة الإسلامية استنادا إلى كم هائل من النصوص الشرعية الداعمة لهذا التوجه في المجتمع الإسلامي والممارسات التطبيقية عبر كل العصور الإسلامية بدءا من تجربة المؤاخاة بين المهاجرين والانصار في المدينة المنورة، ومرورا بالأوقاف الإسلامية التي رصدها المسلمون في كل العصور؛ لتقوم بسد احتياجات الأمة وملء الفراغ بين عطاء الحكومات من ناحية وحاجات الأفراد من ناحية أخري. وهذا توافرت الأدلة علي وجوده وشيوعه داخل المجتمعات الإسلامية علي مر العصور، حتى بشهادة الأوربيين أنفسهم يقول عالم الاجتماع الألماني فرانك آدولف: (ففي التاريخ الإسلامي عدد كبير من المنظمات والمؤسسات غير الحكومية التي تأخذ مكانا وسطا بين الدولة

والفرد، فالمؤسسات الوقفية التي تؤسس من قبل الأثرياء تدعم المدارس والجامعات والمستشفيات والمؤسسات الاجتماعية)[1].

ولذلك فان مقاصد مايطلق عليه «المجتمع المدني» وممارساته موجودة منذ بدء تاريخ هذه الأمة الإسلامية؛ حيث أوجدت الأمة منطلقة من عقيدتها وشريعتها وتعاليمها الدينية صيغا عديدة للقيام بوظائف مايطلق عليه المجتمع المدني ولم تكن بحاجة إلى أن يستورد لها بعض المنتسبين إليها إن حقا أو باطلا صيغا غربية تعلمها كيف تتراحم فيما بينها وكيف تسد حاجات أبنائها وكيف تقيم التكافل الاجتماعي في أي صورة من صوره!! كما أن مفهوم المجتمع المدني في البلاد العربية لم يتأسس إلا «في عام ١٩٩٣م حيث أسست لجنة المتابعة للمنظمات الاهلية قبل أن تتحول إلى الشبكة العربية للمنظمات الأهلية»[2] وتزامن ذلك مع تطبيق الأجندة العولمية وما استلزمه من ضرورة «وجود منظمات تتحرك بحرية داخل المجتمع، من أجل تطبيقها مضامين تلك الأجندة، فظهرت المنظمات غير الحكومية ذات الرؤي الليبرالية والتي هي عماد المجتمع المدني»[3].

ولعل هذه الحقيقة السابقة هي التي أوجدت تباينا في وجهات النظر الإسلامية تجاه منظمات المجتمع المدني بين القبول والرفض، ولكل مبرراته. يقول المفكر السياسي المصري د. سيف عبد الفتاح «فلاشك أن مفهوم المجتمع المدني محل رفض من قبل بعض التيارات والقوي السياسية في الوطن العربي؛ فبعض قوي الإسلام السياسي ترفضه تماما، والبعض الآخر يطرح مفاهيم ومسميات بديلة «كمؤسسات الأمة» دلالة علي ارتباطها بالأمة لا بالسلطة»[4] كما ذهب إلى ذلك الدكتور سعيد اسماعيل علي بقوله: (أفضل استخدام

---

(١) فرانك آدلوف، المجتمع المدني، النظرية والتطبيق السياسي، ترجمة د. عبد السلام حيدر، مكتبة الأسرة ٢٠٠٩م، ص ١٧٣.

(٢) د. محمد مالكي، في نقد مفهوم المجتمع المدني العربي، صحيفة اوان الالكترونية ١/ ٢/ ٢٠١٠م.

(٣) الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة واثرها علي الهوية الإسلامية، ٢٠٠٩م، ص ١١٥ .

(٤) د. سيف عبد الفتاح إسماعيل، مقاربة المجتمع المدني والأهلي من منظور إسلامي بين الفكر والممارسة، دار الفكر دمشق ٢٠٠٣م، ص ٩٧.

مصطلح (المجتمع الأهلي) علي (المجتمع المدني) لأن الأصل في هذا المجتمع أنه نشأ خارج السلطة الحاكمة، بحيث يمثل (الأهالي) في مقابل (الحكومة)، كما أن مصطلح (المجتمع المدني) يستخدم في مقابل (المجتمع الديني) عند كثيرين ممن يضعون (الدولة المدنية) مقابل (الدولة الدينية)، فإذا كانت هذه صفة المدنية يمكن أن تلصق بالدولة فكيف يجوز أن يوصف بها في الوقت نفسه منظمات وهيئات أخرى غير السلطة الحكومية) [1] واعترض عليه الكاتب الليبرالي محي الدين اللاذقاني فذهب إلى رفض مصطلح المجتمع الأهلي بقوله: (إن المجتمع الأهلي لايمكن أن يكون مرادفا للمجتمع المدني؛ لاعتبارات أهمها: أن المصطلح الأول يتضمن مكونات لاعلاقة لها إطلاقا بالمكونات المعاصرة للمجتمع المدني، فعبارة المجتمع الأهلي، تحيل إلى الأهل، وأهل الرجل: أقاربه وعشيرته وقومه، أي: أهل بلده، وبذلك فالمضاد لمصطلح المجتمع الأهلي علي صعيد اللغة هو المجتمع الأجنبي، كما أن المجتمع الأهلي بذلك الفهم يحمل في طياته الحاكم والمحكوم، الظالم والمظلوم وهؤلاء جميعا جزء من الأهل والقوم)[2].

ولعل مما عزز من مواقف الرافضين للمفهوم ما لوحظ «من خلو تعريفات المجتمع المدني من أي إشارة إلى مؤسسات العمل الخيري الإسلامي، باعتبارها ذات منطلقات دينية تتباين مع الرؤية العلمانية للمجتمع المدني» وفي تفسير ذلك الإقصاء يذهب الليبراليون العرب إلى القول بأنه: «لاغرابة أن يكون موقف الإسلام السياسي مناقضا لرؤية المجتمع المدني؛ لأن الأخير- علي حد قولهم- مجتمع عقلاني يحل مشاكله حسب قوانين وضعية؛ حيث المرجعية هنا هي تجارب الإنسان الثرية فوق هذه الأرض، أما حركات الإسلام السياسي فإنها تستمد شرعيتها من السماء عبر نصوص غير قابلة للاجتهاد- حسب زعمهم- متخذة من تجارب تاريخية مر عليها أكثر من أربعة عشر قرنا

---

(١) د. سعيد اسماعيل علي، سراب اسمه المجتمع المدني، جريدة المصريون، ٢٨/ ٤/ ٢٠١٠م.

(٢) محي الدين اللاذقاني، مصطلحات ثقافية ى، الانتلجنسيا، شبكة النبأ المعلوماتية.

نموذجا أعلي ونموذجا يحتذي»[1] وبناء علي ذلك فإن عددا من الليبراليين يرون أن «ما يجب أن تناضل قوي المجتمع المدني في سبيله هو فصل الدين عن السياسة، فالدين لله والسياسة لخدمة الوطن» [2] يقول الدكتور محمد عمارة: «بعض العلمانيين عندما خجلوا من كلمة العالمانية يطلقوا الآن شعار المجتمع المدني؟! ومن قال إن الإسلام ليس مع المجتمع المدني[3]؟!

«ومن يتأمل واقع العمل التطوعي علي الساحة الفكرية والعملية يري أن هناك قدرا من الالتباس بشأن المؤسسات الخيرية الإسلامية، وإقصاء لوجودها المتميز من منظومة العمل المدني، فمنظمات المجتمع المدني قد تتشابه أحيانا مع المؤسسات الخيرية الإسلامية في الشكل وبعض الممارسات، لكنها تختلف عنها في المنطلقات، بل يعتبر نشطاء المجتمع المدني مؤسسات العمل الخيري الإسلامي منافس يجب القضاء عليه أو تذويبه في منظومته الليبرالية»[4] انطلاقا من توظيف مصطلح المجتمع المدني ومنظماته في معركته مع الإسلام بعد انتهاء معركته مع الشيوعية، وفي هذا السياق نقرأ في تقارير مؤسسة راند الأمريكية[5]-

---

(١) د. الحبيب الجنحاني: المجتمع المدني بين النظرية والممارسة، في المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، دار الفكر دمشق ٢٠٠٣م، ص ٤٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٢ - ٣٣.

(٣) أزمة العقل العربي، مناظرة بين كل من د. محمد عمارة، ود. فؤاد زكريا، ط الأفاق الدولية للإعلام، ص ٤١.

(٤) الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة، مرجع سابق، ص ١١٠.

(٥) تم تأسيس مؤسسة راند الأمريكية في ١٩٤٥م بإشراف القوات الجوية الأمريكية وبمشاركة شركة دوغلاس للطيران، إلا أن المشروع تحول لاحقا في ١٩٤٨م إلى منظمة مستقلة غير ربحية بتمويل من وقف فورد الخيري. وهي أكبر مركز فكري في العالم مقرها الرئيس في ولاية كاليفورنيا الأمريكية. تقوم مؤسسة راند، والتي اشتق اسمها من «الأبحاث والتطوير»، أي (Research and Development) بجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات، ومن ثم تحليلها وإعداد التقارير والأبحاث التي تركز على قضايا الأمن القومي الأمريكي في الداخل والخارج. يعمل في المؤسسة ما يقارب من ١٦٠٠ باحث وموظف يحمل غالبيتهم شهادات أكاديمية عالية، وميزانيتها السنوية تتراوح بني ١٠٠-١٥٠! مليون دولار أمريكي.تُعتبرُ مؤسسةُ راند أحد المؤسسات الحاكمة في أمريكا، وهي تدعم توجهات التيار المتشدد في وزارة الدفاع، وتتولى الوزارة دعم كثير من مشروعاتها وتمويلها كما ترتبطُ مؤسسة راند بعلاقات ومشروعات بحثية مع وكالة المخابرات المركزية ومكتب التحقيقات الفيدرالي، وتصب كثير من الدراسات والبحوث الصادرة عن هذه المؤسسة في خانة أنصار مواجهة الإسلام.

علي سبيل المثال-: «إن منظمات المجتمع المدني لن تشجع قوانين الشريعة الإسلامية التي يريدها التيار التقليدي، كما أن الحداثة [1] لن تتماشي مع عقوبة القتل للزنا، والجلد، والبتر، باعتبارها عقوبات جنائية مقبولة، كما أنها لن تقبل الفصل الإجباري بين الجنسين.... إن هذا التيار الإسلامي المتشدد بشكل عام لا يتواكب مع قيم المجتمع المدني والرؤية الغربية للحضارة، كما أن إنشاء منظمات المجتمع المدني في المناطق الريفية والضواحي يشكل بنية أساسية يمكن أن تؤدي إلى نشر الوعي السياسي، وصنع قيادات معتدلة تؤمن بالحداثة، ويجب دعم الفئات التي تبدو أكثر تمشيا مع المجتمع المدني الحديث»[2].

وفي النهاية: فان موقف المؤيدين لمنظمات المجتمع المدني وفقا لسياسة ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾ [المائدة: ٢٣] طالما أن هذه المؤسسات تعمل في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية في مجالات طوعية وإغاثية وإنسانية وطالما أن: «مؤسسات المجتمع المدني ليست سوى مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة التي تملأ المجال العام بين الفرد والدولة لتحقيق مصالح الأفراد كمجموعات ملتزمة بمعايير التراضي والتسامح والإدارة السلمية للتنوع الخلاق متوافقة مع قيم المجتمع الكبرى التي ارتضاها»[3].

---

(١) الحداثة عرفتها الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب بالقول بانها: مذهب فكري أدبي علماني بني علي افكار وعقائد غربية خالصة مثل الماركسية والوجودية والفرويدية والداروينية، وتهدف إلى الغاء مصادر الدين وماصدر عنها من عقيدة وشريعة وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة انها قديمة وموروثة؛ لتبني الحياة علي الاباحية والفوضى والغموض وعدم المنطق والغرائز الحيوانية. فهي خلاصة سموم الفكر البشري كله من الماركسية حتى العلمانية إلى الشعوبية إلى هدم عمود الشعر إلى شجب تاريخ أهل السنة إلى إحياء الوثنيات. الموسوعة، ج٢، ص ٨٦٧.

(٢) تقرير مؤسسة راند: الإسلام الديمقراطي المدني، مؤسسة راند قسم أبحاث الأمن القومي، الولايات المتحدة الأمريكية- تاريخ إصدار الدراسة ١٨/ ٣/ ٢٠٠٤م ترجمة موقع إسلام ديلي، ص ٥٦، ص ٢٠.

(٣) عبد الله القفاري، لماذا مؤسسات المجتمع المدني؟، جريدة الرياض تاريخ ١٩/٦/٢٠٠٦م.

الأمر الذي أكسب هذه المنظمات أهمية خاصة في عالمنا المعاصر وألقي علي عاتقها بناء المجتمع المتمدن وجعلها ركنا أساسيا تستند إليه الحكومات في إدارتها للبلاد، فلم لايتم التعامل مع المؤسسات الخيرية والجمعيات الدينية باعتبارها منظمات مجتمع مدني؟ لاسيما وأنه «ليس من صالح المجتمع المدني استبعاد الدين كمكون أساسي له، مع أن الإحصائيات تشير إلى أن ٧٥٪ من مجمل ال ١٧ ألف جمعية أهلية في مصر- هي جمعيات خيرية، ٥٠٪ منها إسلامية، و٩٪ منها قبطية، وتحتل الأنشطة الدينية المرتبة الثانية بعد الأنشطة الخيرية علي الرغم من التداخل القائم بين الديني والخيري»[1] ولعل في مقولة السيد ياسين تفسيرًا جزئيًا لاستبعاد الدين كمكون سياسي من مكونات المجتمع المدني في مصر، ومنها: «غير أن المجتمع المدني المصري، الذي يواجه الدولة التي تسعى إلى الحد بالقانون من نشاطاته لأسباب شتى لديه مشكلة وهو ينقسم في داخله وفقًا لتعدد رؤى العالم السائدة بين أجنحته المختلفة، فبعض هذه الأجنحة يبنى رؤية دينية منغلقة للعالم وتسعى إلى تديين كل سلوك اجتماعي سياسيًا كان أو اقتصاديًا أو ثقافيًا، وفي مواجهتها هناك أجنحة علمانية منفتحة تريد فصل الدين عن الدولة وترسيخ قواعد الدولة المدنية»[2]، ويلقي د. برهان غليون [3] مزيدًا من الضوء على هذه المسألة بقوله: «إن السبب الحقيقي في جعل المجتمع المدني مقابل للمجتمع الأهلي هو

(١) د. كمال السيد حبيب، الإسلاميون والسياسة والمجتمع الاهلي، بحث بمجلة المنار الجديد شتاء ١٩٩٩م ص ١٠١.

(٢) السيد ياسين، التعددية في ظل الشمولية السياسية، مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية، ١٦/ ١/ ٢٠٠٨م. www.dctcrs.org

(٣) برهان غليون، مفكر عربي من موريا يعمل استاذا لعلم الاجتماع السياسي بجامعة السربون ومدير مركز دراست الشرق المعاصر، له العديد من المؤلفات منها: ثقافة العلومة وعولمة الثقافة، اغتيال العقل، العرب والعالم مابعد ١١ / ٩، مجتمع النخبة. ويكيبديا.

توظيف هذا المفهوم من قبل اللادينيين العرب توظيفًا سياسًا في وجه التيارات والحركات التي ينظر إليها كتيارات حاملة للقيم التقليدية (الإسلامية) بصورة خاصة، وفي هذه الحالة يكون المجتمع المدني مطابقًا للتنظيمات والبنى الحديثة من حزبية ونقابية ونسائية ويستخدم في هذا السياق كآلة حرب ضد بني المجتمع القديمة الدينية أو القبلية أو الجهوية»[1]. وعلى كل حال فإن الناظر إلى مسيرة الحضارة الإسلامية سيتضح له أن كثيرًا من مفاهيم المجتمع المدني عرفها المجتمع وكان متضمنة في مصطلح الأمة «الذي كان يشمل كل التكوينات التي تقع بين «الخلافة» و«الأسرة» تلك التكوينات القائمة على الإرادة الحرة والتطوع والدفاع عن المصالح العامة للمجتمع»[2] سنجد أن- وظائف مايسمى بالمجتمع المدني- كانت متوافرة ومنتشرة داخل ربوع المجتمع الإسلامي،وشكلت الأوقاف الإسلامية لبنة أساسية للتكامل الاجتماعي الحنيف كانت في الأساس مؤسسات مجتمعية يقيمها المجتمع عبر أفراده للقيام ببعض الفروض الكفائية واللازمة للعمران البشري، وكان المسلمون عبر هذا التاريخ الطويل يقومون بأنفسهم وبجهد تطوعي بسد الثغرات التي كان ينوء كاهل الدولة بالقيام بها، فوجدت أوقاف خاصة بالتعليم وأوقاف خاصة لإيواء الغرباء (فنادق)، و(البيمارستانات) لعلاج المرضى و(التكايا) التي يوزع فيها الطعام مجانا على الفقراء، إضافة إلى أوقاف خاصة لإصلاح الطرقات والجسور والقناطر وأوقاف خاصة بإعانة غير القادرين على الزواج والراغبين في الإحصان والعفاف..الخ من سائر الفروض الكفائية التي تشكل

---

(١) عزاه إليه د. أحمد شكر الصبيحي، مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٢٧.
(٢) د. محمد عثمان الخشت، المجتمع المدني والدولة، مرجع سابق، ص٣٣.

حاجات حقيقية لأي مجتمع بشري. ومن أوائل الوقفيات في صدر الإسلام وَقْفُ الصحابي الجليل أبي طلحة في «بيرحاء»[1] ووقْفُ الصحابي عمر بن الخطاب لأرضه في خيبر، قال جابر ﷺ: «مابقي أحد من أصحاب رسول الله ﷺ إلا وقف وقفا، وعندما كتب عمر صدقته في خلافته- أي وقفه- دعا نفرا من المهاجرين والأنصار- فأحضرهم ذلك، وأشهدهم عليه فانتشر خبرها، قال جابر: فما أعلم أحدا كان له مال من المهاجرين والأنصار إلا حبس مالًا من ماله، صدقة مؤبدة لاتشتري أبدًا ولاتوهب، ولا تورث»[2] كما ازدهر الوقف في العصر الأموي وبالأخص في مصر والشام، وفي العصر العباسي الأول أوقفت الوقوف من الأراضي للحرمين الشريفين وللمجاهدين ولليتامى، ولفك الرقاب إلى بناء المساجد والحصون والمنافع العامة. وازدادت الأوقاف بصورة ملحوظة زمن الزنكيين[3] والأيوبيين بالأخص في

---

(١) بيرحاء: الكلمة بالقصر (بيرحى)، وقد يضبطها بعضهم بالمد، فلاخلاف، فبيرحي بئر بلهجة أهل الحجاز، وفي البخاري عن أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺيَقُولُ: كَانَ أبو طَلْحَةَ أكثر أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ مَالًا مِنْ نَخْلٍ، وَكَانَ أَحَبُّ مَالِهِ إِلَيْهِ بَيْرَحَاءَ مُسْتَقْبِلَةَ الْمَسْجِدِ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ. قَالَ أَنَسٌ فَلَمَّا نَزَلَتْ ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢] قَامَ أبو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بِيرُحَاءَ، وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللَّهِ، فَضَعْهَا حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ. فَقَالَ: «بَخٍ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ -أو رَايِحٌ- شَكَّ ابْنُ مَسْلَمَةَ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ». قَالَ أبو طَلْحَةَ أَفْعَلُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَسَمَهَا أبو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَفِي بَنِي عَمِّهِ. وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَيَحْيَى بْنُ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ «رَايِحٌ». صحيح البخاري(٢٧٦٩) كتاب: الوصايا، باب: إذا وَقَفَ أَرْضًا وَلَمْ يُبَيِّنِ الْحُدُودَ فَهُوَ جَائِزٌ، وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ.

(٢) محمد الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الفكر لبنان، ج٢، ص ٣٧٦.

(٣) الزنكيين: حكم الزنكيين في شمال سوريا والعراق بين عامين ١١٢٧ – ١١٧٤م في الموصل وكانت عاصمتهم الأولى حلب ثم دمشق، تمكنوا بفضل عماد الدين زنكي وسياسته الحكيمة وحملاته الناجحة ضد الإمارات الصليبية وخلفه ابنه نور الدين في بلاد الشام ١١٤٦ – ١١٧٤م، قاد نور الدين دولة بني زنكي إلى أوجها وتميز عصره بتطور العمران ومد حدودة إلى مصر، حيث قضى قائده صلاح الدين على الخلافة الفاطمية سنة ١١٧٤م وأنهى صلاح الدين والأيوبيون حكم الزنكيين. ويكيبديا، الموسوعة الحرة.

النشاط العلمي المتمثل بإنشاء المدارس والمستشفيات معتمدا الوقف على «الأرصاد» وأصبح للوقف ثلاثة دواوين: ديوان لأحباس المساجد وديوان لأحباس الحرمين الشريفين، وجهات البر المختلفة وديوان للأوقاف الأهلية، ونشأت على مدار التاريخ الإسلامي مؤسسات خيرية لمساعدة اليتامى واللقطاء والمقعدين والعاجزين بكل ما يحتاجون، كما حظيت الأوقاف أثناء حكم الدولة العثمانية بالمقام اللائق»[1].

«ولعلّنا نجد في أحكام الوقف الإسلامي ما يُعزِّز دور المجتمع المدني في تقديم الخدمات، وإقامة المؤسّسات الاجتماعية الكُبرى في هذا المجال، كالجامعات ودور النّشر ومحطّات الإذاعة والتلفزيون والمياتم وملاجئ العاجزين والمستشفيات والمدارس وإقامة المساكن وتشييد الجسور والسّدود، ومؤسّسات البحث العلمي والمزارع والمصانع الخيريّة والمساجد وصناديق الإعانات والإغاثة ومكافحة التشرّد والمصارف ومؤسّسات القرض التي تعمل على حلِّ مشاكل التنمية والقروض وتُساهِم في مكافحة الفقر والبطالة»[2].

وقد توصل د. نصر عارف استاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة إلى أن: (الدولة الحديثة في العالم الإسلامي- منذ محمد علي، إلى الآن- عملت جاهدة علي الاستيلاء علي الوقف أو إلغائه، لأنه مثل العائق الأساسي أمام سريانها وتغلغلها في المجتمع بما يؤدي إلى تضخيم قوتها وإخصاء المجتمع، وإضعاف قدراته، بل وإفلاسه وإفقاده القدرة أمام سطوتها وقوتها الطاغية) ثم يصل الباحث إلى النتيجة الحتمية لهذا التوجه بالقول: (وبالنظر إلى التاريخ الحديث للأوقاف نجد أنها فقدت وجودها أودورها وفعاليتها وذلك من خلال (تذويبها) في أملاك الدولة السرطانية المعاصرة وإخضاعها لسيطرة الدولة وإدارتها المباشرة)[3].

---

(١) دعوات لإصلاح الأوقاف الإسلامية وتسخيرها لخدمة المجتمع المدني، دراسة منشورة بموقع http://www.aljaml.com.

(٢) مبادئ بناء المجتمع في الإسلام، مقال منشور بموقع http://www.balagh.com/ .

(٣) د. نصر عارف، في الأسس المعرفية للنظم السياسية الإسلامية، ضمن مازق الدولة بين الإسلامين والليبراليين ص ٢٤٠

وبناء على ماسبق: فليس ثمة موانع شرعية في الشريعة الإسلامية تحول دون قيام مؤسسات «لسد احتياجات المجتمع «أيا كانت التسميات» مؤسسات طوعية، جمعيات خيرية، مؤسسات أهلية، مجتمع مدني... إلخ» ولكن الأشكال يكمن في الضوابط والقيم والمبادئ التي تحكم المجتمع المدني، فإذا كانت هذه الضوابط والقيم والمبادئ منبثقة من الشرع الحنيف ولا تتعارض معه، فإن هذا أمر حسن ومطلوب، وإذا كانت غير منضبطة بالشرع أو أخذت من المبادئ المعارضة للشرع كالشيوعية والعلمانية والرأسمالية والليبرالية ونحوها، فإن الإسلام لا يقبل بمنظمات المجتمع المدني التي تقوم على هذا الأساس، فإنشاء جمعيات لدعم وتشجيع المرتدين أو الشواذ جنسيا أو المثليين، أو لتشجيع البغاء داخل المجتمع الإسلامي، أو لتشجيع التنصير أو التطبيع...أو ما شابه، كل ذلك مرفوض ولا يرتضيه المجتمع الإسلامي لتعارضه مع الآداب والأخلاقيات العامة للمجتمع.

الخلاصة

- المجتمع المدني مصطلح تم بناؤه في الفكر الأوربي على مجتمع لا سلطة فيه للكنيسة ولا للعسكر.
- المجتمع المدني: مجموعة من التنظيمات التطوعية الحرة التي تسد الفراغ بين الأسرة والدولة، لتحقيق مصلحة أفراد المجتمع، وهو جوهر الليبرالية ونواتها الحية.
- المجتمع المدني هو الكيان الاجتماعي القادر وحده على استيعاب وتقبل كل ما يحتوي عليه المجتمع من أشكال التنوع في الرؤى السياسية والدينية.
- المجتمع المدني: يمثل الشرايين والقنوات التي يجري فيها السائل الحيوي للديمقراطية.
- يقصد بالمجتمع المدني كل المحاولات الدعوية والمستمرة الهادفة لصياغة نظام اجتماعي وسياسي مدني خارج نطاق النظام الكنسي وبعيدًا عن هيمنة رجال الكنيسة.
- يعتبر الليبراليون العرب أن الدين هو أحد العوائق الأساسية لقيام مجتمع مدني!.
- يجد المجتمع المدني أساسه الأيدلوجي في تفاعل نظم ثلاثة هي الليبرالية، والرأسمالية، والعلمانية.
- الإسلام يحبذ ويشجع الجهود الطوعية كافة التي تستهدف خدمة المجتمع الإسلامي وتثبيت قيمه وتوسيع رقعة التكافل الاجتماعي بين أرجائه.
- تعتبر مؤسسات الوقف الإسلامي من أعظم أشكال المجتمع المدني التي قدمها الإسلام على امتداد مسيرته الحضارية المديدة.
- لا توجد أية معوقات شرعية تحول دون قيام المجتمع بفروض الكفايات التي تستهدف الصالح العام وسد احتياجات المجتمع عبر مؤسسات طوعية أو خيرية أو أهلية أو مجتمع مدني برؤية نابعة من قيم المجتمع ومعتقداته.

المبحث الرابع

المواطنة بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للمواطنة

يكثر الحديث في هذه الأيام عن المواطنة، ويتم طرحها غالبًا، في سياق الحديث عن المخاوف التي تنتاب بعض أبناء الوطن من أهل الكتاب من تطلع قطاعات عريضة في المجتمع إلى ضرورة الإسراع في تنقية القوانين من كل ما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية ووقف إصدار أية قوانين جديدة تحتوي على مثل تلك المخالفات، ووجود العديد من صور ومظاهر التدين الواضحة في الشارع المصري ، متعللين بأن ذلك يهدد سلامة الوحدة الوطنية وتماسك البناء الاجتماعي للمجتمع، ويطرحون بديل المواطنة كحل جذري لإزالة هذه الهواجس وتلك المخالفات.

ولذا فأحاول أن أقف مع مفهوم المواطنة في الرؤية الليبرالية للتعرف على أبعاد هذا المصطلح ودلالاته في الفكر الليبرالي، ثم أنتقل بعد ذلك للحديث عن دلالات المصطلح وأبعاده في الفكر الإسلامي. وإذا بدأنا بمفهوم المواطنة عند الليبراليين فسيظهر «أن المواطنة تعد أحد المفاهيم الرئيسية في الفكر الليبرالي منذ تبلوره في القرن السابع عشر تنسق للأفكار والقيم، ثم تطبيقه في الواقع العربي في المجالين الاقتصادي والسياسي»[(١)].

حيث «تعمل الليبرالية على تعزيز مفهوم المواطنة ليعيش أفراد المجتمع كلهم على قدم المساواة في الدولة بغض النظر عن دياناتهم أو أعراقهم أو ألوانهم»[(٢)] و(المواطنة) و(الوطنية) لفظتان مرتبطتان ببعضهما في الجذر اللغوي وفي الدلالة المضمونية، فالوطنية تعني بحسب لفظها نزوعًا انتسابيًا إلى المكان الذي يستوطنه الإنسان، والمواطنة بصفتها مصطلحًا معاصرًا تعريب للفظة (Citizenship) التي تعني كما تقول

---

(١) د. هبة رؤوف، المواطنة بين مثاليات الجماعة وأساطير الفردانية، موقع إسلام أون لاين، ١٠/ ٣/ ٢٠٠٧م.

(٢) أحمد سيد حسين محمد، أركان الليبرالية، http://www.fnst-egypt.org.

دائرة المعارف البريطانية (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق متبادلة في تلك الدولة، متضمنة هذه المواطنة مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات) [١]. وهناك أساسان كبيران من أسس المواطنة في العصر الحاضر هما: «المشاركة في الحكم من جانب - المساواة بين جميع المواطنين من جانب آخر»[٢].

«وتعتبر ثنائية الكنيسة والدولة أو فصل الدين هي التي بلورت فكرة المواطنة في المجتمع الأوربي أو حق المواطن والمساواة بين رعايا الدولة، بعد أن كان هذا الحق مقصورًا في الدولة الدينية على الرعايا من أصحاب مذهب الكنيسة، بل إن الكنيسة في حكمها الديني السابق لم تمارس قط التمييز بين اتباع المذاهب الأخرى بل تعدته إلى ابشع صور الاضطهاد، وقد لعب الخلاف على طبيعة المسيح- على سبيل المثال- دورًا خطيرا في النفي والقتل وإذ كاء الحروب فضلًا عن موقف الكنيسة من أتباع الأديان الأخرى- كما جرى مع المسلمين واليهود في ظل محاكم التفتيش أن هؤلاء جميعًا لم يتمتعوا بحق المواطنة في ظل الحكم الكنيسي الديني والمذهبي- السابق»[٣].

وهكذا تؤكد «المواطنة وفق الفهم الليبرالي الغربي على الهوية المدنية باعتبارها الهوية الواحدة التي تمتلك المساواة لكل المواطنين في الدولة بغض النظر عن اختلافات الدين أو الجنس أو العرق والطبقة الاجتماعية، فالهوية المدنية متاحة لكل المواطنين وترتكز على الإيمان بمبادئ مدنية معينة، وقيم الديمقراطية التي تذوب في طياتها الاختلافات الجنسية والعرقية والدينية لتصبح الهوية المدنية هي الرابط الذي يضم المواطنين جميعًا في نظام سياسي واحد»[٤].

---

(١) على الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة القومية، مجلة المستقبل العربي عدد ٢ – ٢٠٠١ ص ٦٦.

(٢) هاني لبيب في تعليق على كتاب (مبدأ المواطنة) المستقبل العربي مايو ٢٠٠٠، ص ٢٤٥.

(٣) د. عدنان زرزور وآخرون، الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات، مكتبة دار الفتح، قطر، ط٢، ١٩٩٨م، ص٢٦٣، ٢٦٤.

(4) Joh I.Cogan & Ray Derricott, Citizenship for the 21 st century an international perspective on education, Kogan page, England, 1999, pp. 103: 107.
نقلًا عن د. عثمان صالح العامر، المواطنة في الفكر الغربي المعاصر، دراسة نقدية من منظور إسلامي ضمن بحوث الندوة العلمية حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مطبوعات أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ٢٠٠١م، ص٣٧٦.

«وتشير(المواطنة) في مفهومها المعاصر ومسارات تطبيقها ومتطلباتها التربوية الي: «المساواة بين مختلفين، فهذا غني وذاك فقير، وذلك رجل وتلك امرأة، وهؤلاء مسلمون وأولئك مسيحيون، وهناك مصريون جاءوا من أصول إفريقية وآخرون قادمون من أصول عربية أو بحر متوسطية أو مغاربية، ولكن الجميع متساوون في مراكزهم القانونية وحقوقهم السياسية وفرصهم في الحياة»[(١)].

من هو المواطن؟ وفق المفهوم السابق للمواطنة يكون المواطن هو (الإنسان الذي يستقر بشكل ثابت بداخل الدولة، أو يحمل جنسيتها، ويكون مشاركا في الحكم ويخضع للقوانين الصادرة عنها فيتمتع بشكل متساو مع بقية المواطنين بمجموعة من الحقوق ويلتزم بأداء مجموعة من الواجبات تجاه الدولة)[(٢)].

وقد زعم بعض المستشرقين مثل (برناردلويس)[(٣)] أن مفهوم المواطنة غريب تمامًا على الإسلام بحجة أن لفظة مواطن بالمفهوم الغربي الذي يعني المشارك في الشؤون المدنية غير موجود في اللغة العربية[(٤)].كا تحدث برنارد لويس كذلك عن مفهوم الوطنية لدي «أبو الليبرالية المصرية رفاعة الطهطاوي» بقوله: «لم تكن الوطنية التي رسم لها الطهطاوي وطنية عثمانية؛ لأنها لاتبدي الكثير من الاهتمام بالوطن العثماني الكبير، ولم تكن وطنية إسلامية، حيث تفتخر بأمجاد المصريين الفراعنة والأقباط الذين عاشوا قبل ظهور الإسلام، ولم تكن وطنية عربية لأنها لم تكن تهتم بالبلدان الأخرى الناطقة

---

(١) د. مصطفي الفقي، حوار العصر مأزق الوطنية المصرية، موقع الخليج ٢٨/ ٧/ ٢٠٠٩م http://www.alkhaleej.ae.

(٢) ليث زيدان، مفهوم المواطنة في النظام الديمقراطي، موقع دنيا الرأي ٧/ ١٢/ ٢٠٠٥م

(٣) برنارد لويس (من مواليد ٣١ مايو ١٩١٦، لندن) أستاذ فخري لدراسات الشرق الأوسط في جامعة برنستون. تخصص في تاريخ الإسلام والتفاعل بين الإسلام والغرب، لويس هو أحد أهم علماء الشرق الأوسط الغربيين التي طالما سعت إليها السياسة.

(٤) عبد الوهاب الأفندي – المرجع السابق.

بالعربية... وكأن هذه الفكرة جديدة علي الأمة الإسلامية»[1] وهو ما أكد عليه د. زكريا سليمان بيومي بقوله: «ويري البعض أن كتابات الطهطاوي قد خلت- في أغلبها- من النظرة الإسلامية بل وحتى العربية، لمفهوم المواطنة، وأنها قد جنحت بمفهوم الوطنية إلى القومية المصرية، ويستدلون لذلك بترجمته لكتاب عن مصر الفرعونية، وكذلك محاولته للكتابة عن تاريخ مصر قبل الفتح الإسلامي، فضلا عن امتلاء كتاباته بمشاعر الافتخار بأمجاد المصريين القدماء» [2].

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للمواطنة

إن مراجعة التصور الليبرالي للمواطنة يكشف عن جملة من المرتكزات أو الادعاءات تتمثل في الآتي:

أولا: الادعاء بأن المواطنة اختراع غربي لم تعرفه الثقافة العربية والإسلامية

من يقرأ كتابات الليبراليين يراهم يروجون لمسألة اغرب من الخيال ، في استغلال مقيت ـ ربما ـ لحالة الأمية الدينية المتفشية في المجتمع ، تتمثل هذه الدعوي الليبرالية في القول بأن المواطنة اختراع غربي أو علماني ، لم تعرفها مجتمعاتنا العربية والإسلامية ، وأن هذه الكلمة (المواطنة) كلمة دخيلة علي قواميسنا الإسلامية !

ولعل من أول ما ينبغي التأكيد عليه في بداية ردي علي هذه الفرية : أن عدم وجود لفظ بعينه أو مصطلح بذاته يدل علي مفهوم أو مضمون ما في ثقافة معينة، لا يعني بالضرورة عدم وجود مدلوله أو مضمونه، فقد يوجد هذا المضمون أو المحتوي تحت لفظ آخر أو مصطلح آخر، وقد يوجد منثورا تحت مصطلحات وكلمات أخرى، وعلي سبيل المثال فقد لايجد الباحث في تراثنا الإسلامي كلمة (المواطنة)، لكن كلمة الموطن: باعتباره جزءا

---

(١) برنارد لويس، الإسلام والغرب، ترجمة قسم التأليف والترجمة بدار الرشيد بدمشق، ط ١ ١٩٩٤م ص ١٧٠.
(٢) د. زكريا سليمان بيومي، مصر الحديثة بين الانتماء العقائدي...والقومي، مكتبة وهبة ط ١٩٨٣م ص ٢٧.

أساسيا من الوطن الذي ينتمي إليه المواطن، الممارس للمواطنة، كلمة موجودة في لغتنا العربية ويراد بها معنيان: الضيق: ويقصد به المنزل الذي يسكن المواطن فيه، فمواطن البقر أو الغنم مرابطها وأماكنها التي تأوي إليها، المعني الأوسع: دائرة محل إقامة المواطن وعنوانه الذي يرتاده ويعيش فيه، معظم أيامه وغالبية حياته، ويقال فلان أقام بأرض كذا وكذا أي اتخذها محلا وسكنا يقيم فيه، وهناك صور عديدة للموطن فيبدأ بالمنزل أو المسكن الذي يقع في موقع مكاني معين كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠] وقد يكون في قرية من القرى وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ﴾ [الأعراف: ٩٤] وقد يكون في بلدة معينة ربما ضمت عددا من القري، وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: ٥٨]، وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا﴾ [النمل: ٩١]، وقد يكون في مدينة من المدن وهي التجمعات الأكثر كثافة وتحضرا وجاءت الإشارة إليها في قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٣] إن اهتمام القرآن الكريم واعترافه بهذه المحليات كما ظهر في الآيات السابقة ليؤكد علي مدي الاهتمام بالموطن كمحل لإقامة المواطن الذي ستقع عليه مهمة ممارسة فعل المواطنة بمعني الانتماء للمكان والدفاع عنه والمحافظة عليه؛ وبناء علي ماتقدم فإن الحديث عن احتكار الثقافة الغربية لمبدأ المواطنة أو الزعم بأن الليبرالية هي صاحبة اختراع مبدأ المواطنة قول لايسنده الدليل، ففكرة المواطنة كمضمون وكمحتوي تضرب بجذورها العميقة في تراثنا الإسلامي والعربي، وقبل ذلك فقد تناثرت معانيها ومضامينها ودلالاتها في كتاب الله تبارك وتعالي من خلال العديد من الكلمات التي تقدم بمجموعها فهما واضحا وتسجل

حضورا قويا لهذا المفهوم في النصوص الشرعية، كما وضحت. حيث إنك تجد في كتاب الله تعالى من الآيات ما يقدم دلالة واضحة علي المكانة العظمي التي تحتلها الأوطان أو الديار في نفوس أصحابها ومواطنيها، حتى أن بعض الآيات لتعتبر أن إخراج الإنسان من دياره وأبعاده عن أوطانه معادل ومساو للقتل في مشقته وصعوبته علي النفس الإنسانية، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ ۖ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ [النساء: ٦٦] ويقول تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٤-٨٥] بل إن القرآن الكريم عندما أذن للمؤمنين بالقتال كان إخراجهم من ديارهم وإبعادهم عن أوطانهم سببا علل به القرآن الكريم الإذن بالقتال، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠] وحتي عندما تطور الامر من الاذن بالقتال إلى الامر بالقتال جاء البيان الإلهي موضحا فوضع الاخراج من الديار أو النفي من الاوطان سببا لقتال اؤلئك الذين اخرجوا المسلمين من ديارهم.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٩٠ – ١٩١] ثم تضطرد هذه الحقيقة القرآنية- الحديث عن الإخراج من الديار والإبعاد عن الأوطان- في كل مواطن الاستنفار للجهاد القتالي، فالله تعالى يحدث رسوله ﷺ عن صنيع مشركي مكة معه وخياراتهم للمكر به ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ ۚ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٣٠] فالإخراج من الديار والإبعاد عن الأوطان معادل للقتل....وللسجن...فكلها تحرم الإنسان من السيادة علي مقدرات الوطن الذي ينتمي إليه.

- ولا يفوتني أن أنبه إلى أن للمواطنة بهذا معنيان:

المعني الأول : غريزي فطري، نابع من حب الإنسان لوطنه وانتمائه إليه وحنينه إليه، نتيجة طبيعية لذكريات الصبا ومراحل الطفولة، وصحبة الخلان والأصحاب، وهذا معني كامن في نفس كل إنسان يستشعره في نفسه مهما تناءت به الديار أو بعدت عنه الأوطان، وقد أشار إليه بن الرومي بقوله :

وحبب أوطان الرجال إليهم ... مآرب قضاها الشباب هنالكا

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم ... عهود الصبا فيها فحنو لذالكا

المعني الثاني : (معني مذهبي فكري، أعمق من كونه مجرد شعور فطري طبيعي إلى المكان الذي ولد فيه الإنسان، ونشأ علي أرضه، إذ حولت المذهبية الفلسفية، المواطنة إلى نزعة فكرية مذهبية لها مبادئها العامة، وطقوسها السلوكية، تزرع في نفوس الناس وينشأ عليها ناشئة المجتمع، وتحاكم مواقف اتباعها عليها، وينظر إلى الآخرين من خلالها)[1].

---

(١) د. عبد الرحمن الزنيدي، الإسلام والوطنية ممتزجان، كتاب مجلة المعرفة، الوطنية كائن هلامي، ط ١٤٢١هـ ص ١٧٢.

ثانيا: غض النظر عن الاختلافات الدينية والجنسية والعرقية بين الأفراد

من الأخطاء القاتلة التي تقع فيها الليبرالية المصرية والعربية وضع المواطنة أمام الدين في علاقة تقاطعية، بمعني أن تكون الوطنية بديلا عن الإسلام، ثم تخيير الناس بين المواطنة أو الدين، بل وتصوير الأمر علي انه أما القبول بالمواطنة ونزع الهوية الدينية ومصادرتها، أو الرمي بتهم الاضطهاد والتخلف والظلامية والرجعية، ثم يرتبون علي ذلك امورا خطيرة منها المناداة بالغاء المواد الدستورية التي تبين هوية الدولة، أو تتكلم عن مصادرها التشريعية، ويفترضون أن المواطنة لابد أن تلغي الإسلام كي لايكون هناك اضطهاد لغير المسلمين، فيطرحون ضرورة التخلي عن الإسلام حتى تكون الدولة مدنية!.

وهذه فكرة استعمارية خبيثة تنبه إليها بعض المفكرين المعاصرين،ومنهم منير شفيق بقوله: (لقد حاولت الثقافة الغربية خلال السيطرة الاستعمارية علي بلداننا العربية صنع حاجز وهمي بين أبناء هذه المنطقة يرتكز علي ايهام المسيحي بان الإسلام يعني اضطهاده وإذلاله وإفقاده حق المواطنية [1]، وبأن نموذج الغرب يحقق له المساواة ويمتعه بالحرية.. وعندما يبتلع هذا الطعم يصبح في مواضع الشبهات في نظر المسلم بسبب علاقته بالغرب المحتل وموقفه السلبي من الإسلام) [2] ويبين الأستاذ منيرشفيق ، الفارق الجوهري بين تعامل بعض المسيحيين المعاصرين مع هذه المسألة وبين تعامل أجدادهم معها وكيف أنهم كانوا أكثر حصافة وفطنة فيقول عن أجداد المسيحيين

---

(١) فرقت بعض الكتابات بين الوطنية والمواطنية، من جهة أن الوطنية: ظاهرة نفسية اجتماعية مركبة قوامها حب الوطن أرضا واهلا والسعي إلى خدمة مصالحه، فهي دائرة حول التعلق بالجماعة الوطنية وارضها وصلحتها وتراثها والاندماج في مصيرها. أما المواطنية فمحورها الفرد باعتباره عضوا مشاركا في الجماعة الوطنية وفي الدولة التي هي دولتها وخاضع لنظام محدد من الحقوق والواجبات فهو يتميز بطابعه السياسي والحقوقي. د. شبل بدران، التربية المدنية التعليم والمواطنة وحقوق الإنسان، تقديم د. حامد عمار، مكتبة الأسرة ٢٠٠٩م، ص ٩٨.

(٢) منير شفيق، الإسلام في معركة الحضارة، دار القلم، ط ١٩٨٩م، ص ١٥١.

العرب: (لقد عاشوا ثلاثة عشر قرنا كاملة في ظل أنظمة إسلامية وطبقوا في معاملاتهم الاقتصادية وحياتهم المدنية أو الاجتماعية أحكام الشريعة الإسلامية مع مراعاة أحكام دينهم إذا اقتضي الامر ولم يخطر ببالهم أن نظاما آخر في العالم يشكل بديلا أفضل؛ ومن ثم فإن غربة بعض المسيحيين المعاصرين عن النظام الإسلامي مسالة حديثة، رافقت الهيمنة الاستعمارية ونهلت من ثقافتها وحملت مقولاتها)[1].

ولكن الملاحظ في الآونة الآخيرة أن ثمة نزوعًا من الجماعة المسيحية في مصر- إلى تمييز نفسها عن الجماعة المسلمة المشكلة لأغلبية المجتمع، ففي داخل الكنيسة المصرية أو بعضها نزوعًا إلى توسيع دائرة التميز عن السائد في المجتمع لحد يؤدي إلى تقليل المشترك الثقافي والحضاري بين المسيحي والسلم. بما يؤدي في النهاية لتميزا لهوية بينهما حتى نصبح بصدد هويتين لا هوية واحدة. نلحظ ذلك كما تشير رفيق حبيب في مسألة التبني: حيث طالب البعض بالسماح للمسحيين بالتبني وتسجيل الطفل باسم متبنيه رغم أن هذا يتعارض مع قواعد سلامة النسب ووضوحه، وهي قواعد ثقافية وحضارية توافق عليها المجتمع المصري الذي لا يقبل اختلاط الأنساب أو غموضها والتلاعب بها ثم تلا ذلك الحديث عن قوانين المواريث: رغم أن الجماعة المسيحية في مصر لم تقل أن لها شريعة خاصة في المواريث عبر تاريخها الطويل لأنها لم يتلزم بشريعة العهد القديم لذا توافقت على الالتزام بالقانون العام المستجد من الشريعة الإسلامية والذي يتوافق مع النظام الاجتماعي للأسرة السائد في التقاليد المصرية. ويلاحظ أن هذه الأصوات لم تطالب بتطبيق شريعة العهد القديم على المسيحيين بل طالبت بقانون يختاره المسيحيون فما يعني أن الكنيسة قد أصبحت برلمان الأقباط غير المنتخب، والذي يتولى التشريع للجماعة المسيحية بعيدًا عن النظام السياسي والسلطة التشريعية- وهذه

(١) المرجع السابق، ص ١٥٣.

مرحلة من مراحل فك الارتباط الثقافي والحضاري، وقلد الارتباط السياسي بل وفك روابط المجتمع»[1].

ثالثا: الإكتفاء في موضوع المواطنة برفع الشعارات وتأليف الأغنيات !!

وهذا ليس من الوطنية في شيء، فما أسهل أن يدعي الناس أنهم وطنيون محبون لأوطانهم ويدبجون المقالات ويحضرون المهرجانات ويؤلفون المسرحيات والمسلسلات، لكنهم في نفس الوقت ـ علي سبيل المثال ـ يسهلون مرور أفكار وثقافات غريبة علي مجتمعاتهم وأوطانهم، ويبشرون بعادات وتقاليد اجتماعية واقتصادية وأنماط استهلاكية لا تنم عن حبهم لأوطانهم من قريب أو من بعيد.بل يكون من آثارها البعيدة فقدان الهوية وتمييع الانتماء واستشعار الغربة داخل الوطن نتيجة طبيعة لحالة التفكك الثقافي والاجتماعي التي تسري في أوصال المجتمع بفعل هذه الكتابات!

إن الإخلاص للوطن وادعاء الوطنية يستلزم أمورا لابد من تحققها تتمثل فيما يلي:

- الدفاع عنه والذود عن حياضه والنفور من التعاون مع أعدائه عسكريا أو ثقافيا أو بأي شكل من الأشكال.
- احترام ثقافته التي قام عليها، فتكون مهاجمة ثقافة البلاد التي يدين بها الغالبية من أبنائها ويعتنقها الأقلية طعن في الوطنية وقدحا فيها.
- مراعاة مايرتضيه المجتمع من أسلوب حياة، فإذا كان المجتمع متدينا، فالوطنية الحقة هي جعل تعاليم الدين نصب الأعين اتباعا للأوامر واجتنابا للنواهي مع تشجيع المحسن والأخذ علي يد المسيء.
- الصدق والإخلاص في طرح قضايا الوطن، وعدم استغلال مآسيه لتحقيق مآرب ومقاصد فكرية، وهذا الذي نلاحظه في بعض الكتابات التي تتناول بعض القضايا

(١) رفيق حبيب، الأقباط وتفكيك الرابط الثقافي، المصريون، ٢٥/ ٥/ ٢٠١٠م.

الاجتماعية ـ مثلا ـ ففي قضايا المرأة علي سبيل المثال، يستغل الليبراليون وجود بعض المظالم التي تعاني منها المرأة المصرية، ممثلة في العنف الصادر من بعض الأزواج تجاهها- نتيجة الجهل بالشريعة- أو حرمانها من حقها الشرعي في الميراث أو اخذ رأيها في الزواج وإرغامها بالزواج بمن لاتحب- وكلها مخالفات شرعية لايقرها الإسلام- تستغل بعض الكتابات الليبرالية هذه المآسي لتتخذها متكئا ومنطلقا لحرب الإسلام وتشويه صورته وبيان فشله في حل مشكلات المراة؛ ومن ثم الترويج للطروحات الغربية والعلمانية والليبرالية والمستوردة ليتخذها الناس بديلا عن الحل الإسلامي النابع من عقيدتهم وشريعتهم وثقافتهم! وليس هذا من الوطنية في شيء.

المطلب الثاني: تميز الرؤية الإسلامية للمواطنة

من مميزات الرؤية الإسلامية للمواطنة الاتساع والشمول وعدم الإلغاء لأي انتماء علي حساب الآخر، واعترافها أن الإنسان ينتمي في حياته إلى دوائر إنسانية متعددة، تتكامل ولا تتناقض،فهناك انتماء وطني وآخر قومي وثالث إسلامي ورابع إنساني، ولاأشكال في هذا، والانتماء الوطني هو أحد هذه الدوائر، وليس ثمة تعارضًا بينه وبين غيره من دوائر الانتماء، وإذا كان مفهوم المواطنة التي تبناها النظام العالمي يقوم على الترابط التاريخي بين أهل إقليم معين يكون هذا الإقليم أساسا للعضوية فيها واستثناء غيرهم من حقوق المواطنة، بل ربما القيام بعمليات تطهير عرقي أو التمييز العنصري لفريق من المواطنين يحملون نفس المعتقدات الدينية للمجتمع! فإن المواطنة الكاملة في الحقوق والواجبات قد اقترنت بالإسلام وتأسيس الدولة الإسلامية الأولى في المدينة المنورة، حيث وضعت الدولة الإسلامية المواطنة موضع الممارسة والتطبيق والتقنين في المواثيق والعهود الدستورية من اللحظة الأولى لقيام هذه الدولة مع أول دستور في المدينة المنورة وفي أول سنة هجرية نص دستور المدينة على أن اليهود أمة مع المسلمين،

«لليهود دينهم وللمسلمين دينهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»[1]؛ لهذا يتضح تميز الرؤية الإسلامية للمواطنة عن غيرها حيث أشركت غير المسلمين مع المسلمين في كثير من الحقوق العامة وهو ما لم ينله الإنسان في دين آخر ولا في نظم أخرى ومن أراد شاهد عدل فليرجع إلى صحيفة المدينة التي أنشاها رسولنا ﷺ ليجد أنها نصت على المساواة بين المقيمين في هذه الدولة باختلاف انتماءاتهم العرقية والدينية فهم مواطنون متساوون في الحقوق والواجبات، مما يؤسس لفكرة المواطنة الإسلامية ويدعمها. فهذه الحقوق مكفولة بنص القانون الإسلامي، ليست منة ولا منحة من الحاكم المسلم، يتفضل بها علي غير المسلمين، ذلك أن من مقررات الشريعة الإسلامية أن لغير المسلمين ما للمسلمين من حقوق وعليهم ماعليهم من واجبات، «ولا يقف الأمر عند ذلك بل إن الحاكم المسلم مطالب فوق ذلك بالمجاملة وحسن المعاملة في غير مابينته النصوص»[2] «وكان ﷺ يحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم، ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم بكل أنواع المعاملات التي يتبادلها المجتمعون في جماعة يحكمها قانون واحد، وتشغل مكانا مشتركا، فقد كان يقترض منهم نقودا، ويرهنهم متاعا، ففي مسند الامام احمد عن بن عباس ﷺ أن النبي ﷺ التفت إلى احد فقال: «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ الْتَفَتَ إِلَى أُحُدٍ، فَقَالَ: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا يَسُرُّنِي أَنَّ أُحُدًا يُحَوَّلُ لِآلِ مُحَمَّدٍ ذَهَبًا أُنْفِقُهُ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَمُوتُ يَوْمَ أَمُوتُ أَدَعُ مِنْهُ دِينَارَيْنِ، إِلا دِينَارَيْنِ أُعِدُّهُمَا لِدَيْنٍ إِنْ كَانَ فَمَاتَ، وَمَا تَرَكَ دِينَارًا وَلا دِرْهَمًا، وَلا عَبْدًا وَلا وَلِيدَةً، وَتَرَكَ دِرْعَهُ مَرْهُونَةً عِنْدَ يَهُودِيٍّ عَلَى ثَلاثِينَ صَاعًا مِنْ

(١) إسماعيل بن كثير، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، مجلد ١، ط دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م، ص٣٢٢.
(٢) د. علي عبد الواحد وافي، المساواة في الإسلام، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م، ص ٢١.

شَعِيرٍ»[1] ولم يكن ذلك عجزا من أصحابه رضوان الله عليهم عن إقراضه، فإن بعضهم كان ثريا، وكلهم يتلهف على أن يقرض رسول الله ﷺ، وإنما كان يفعل ذلك تعليما للأمة، وتثبيتا عمليا لما يدعو إليه من سلام ووئام، وتدليلا على أن الإسلام لا يقطع علاقات المسلمين مع مواطنيهم من غير دينهم»[2]. وقد شدد ﷺ في الوصية بأهل الذمة، وتوعد كل مخالف لهذه الوصايا بسخط الله وعذابه فقد أخرج أبو داوود عن صفوان بن سليم عن عدد من أصحاب الرسول ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: « أَلاَ مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِدًا أو انْتَقَصَهُ أو كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أو أَخَذَ مِنْهُ شَيْئًا بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3] وفيه دلالة واضحة على هذه القاعدة، وقد سار أصحابه ﷺ على هديه مقتفين أثره، يتضح ذلك مثلًا في عهد عمر بن الخطاب ﷺ لأهل بيت المقدس عقب فتح المسلمين له سنة ١٥ هجرية التي شهد عليه من خيرة صحابة رسول الله ﷺ خالد بن الوليد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان وسلمت إلى صفرونيوس بطريرك الروم: «هذا ما أعطي أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أمانا لنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها: أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند،(٤/ ٤٥٦) حديث رقم(٢٧٢٤) ط/ مؤسسة الرسالة، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف الدكتور عبد الله التركي، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م. وقال محققوه: إسناده قوي، هلال بن خباب روى له أصحاب السنن، وأطلق القول بتوثيقه يحيى بن معين وأحمد ويعقوب بن سفيان وغيرهم، وقال ابن القطان: تغير بآخره، ورده يحيى بن معين كما في «تاريخ بغداد» ١٤/ ٧٣-٧٤، وباقي رجاله ثقات. عفان: هو ابن مسلم الباهلي، وأبو سعيد: هو عبد الرحمن بن عبد الله بن عبيد البصري مولى بني هاشم، وثابت: هو ابن يزيد الأحول.

(٢) أحمد محمد الحوفي، سماحة الإسلام، القاهرة، سنة ١٩٥٨م، ص ٨٧ -٨٨.

(٣) رواه أبو داود(٣٠٥٢)، كتاب: الخراج والإمارة والفيء، باب: في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.

صلبهم ولا من شيء من أموالهم، ولايكرهون علي دينهم، ولايضار أحد منهم[1]» «إنَّ الانتماء للوطن أو الانتساب للقبيلة لا محذور فيه، فقد كان صحابة رسولِ الله ﷺ ينتمون إلى قبائلهم ويُنسبون إلى أوطانهم؛ فهذا أوسيٌّ وذاك خزرجي وهذا أنصاري وذاك مها جري، وهذا بلا ل الحبشي وهذا صهيب الرومي، وهذا سلمان الفارسي، وكان النبي ﷺ يسمع ذلك منهم فلا ينكره عليهم. فمجرد الانتماء للتعريف وإثبات النسب ونحو ذلك ليس فيه معرَّة ولا مضرة، حتى إذا جاوزتْ ذلك واستحالت عصبية يُنتصر لها دون عصبيّة الإسلام عندئذ كبحها النبي ﷺ. يتضح ذلك فيما أخرجه البخاري من حديث جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهَّ- رَضِيَ اللهُّ عَنْهُمَا- قَالَ: « كُنَّا فِي غَزَاةٍ قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً فِي جَيْشٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لَلْأَنْصَارِ. وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لَلْمُهَاجِرِينَ. فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ فَقَالَ: مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ قَالُوا :يَا رَسُولَ اللهَّ كَسَعَ رَجُلٌ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ»[2]، ولا بأس أن يكون اهتمام المسلم بقضايا وطنه أكثر، فالأقرب أولى من الأبعد، والأقربون أولى بالمعروف، ولكن لا يجوز أن يحصر كل اهتمامه فيه فلا يُجاوِزُه قَيْد أُنمُلة. فأين هي إذا وشيجة الدين وأين هي حقوق المسلمين؟!».

والخلاصة: أن مفهوم المواطنة في ضوء قواعد الشريعة، يختلف كثيرًا عن مفهومها الليبرالي؛ فالمواطنة من حيث الحقوق والواجبات في الشريعة لها وجهان: أولا: وجه يساوي بين كل الأفراد، من دون نظر إلى دين أو عرق أو جنس، وهذا الوجه يمكن

---

(١) د. عبد الحليم عويس، الوثيقة العمرية في فتح بيت المقدس، دراسة بتاريخ ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٢، لموقع إسلام ويب www.islamweb.net. ونص الوثيقة في تاريخ الطبري جـ٣، ص٩٠٦.

(٢) صحيح: رواه البخاري(٤٩٠٥)، كتاب: تفسير القرآن، باب قَوْلِهِ: ﴿ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴾[المنافقون: ٦].

فهمه وضبطه بالكليات الشرعية العامة، وهو ما يدخل تحت مفهوم الضروريات الخمس[1]؛ إذ الإسلام يضمن لكل فرد يعيش في ظل دولته حفظ (دينه ونفسه وعقله وماله ونسله)؛ فهي حقوق ضرورية لا تقوم المصالح وحياة الناس من دونها، وسواء كان هذا الفرد مسلمًا أو غير مسلم، وسواء كان يقيم في بلد الإسلام إقامة دائمة أو مؤقتة بالعهد والميثاق. فكل شأن دنيوي تمحض للدنيا يُعامل كما الآلات التي ينظر فيها إلى الجودة وحسن التقنية وشروط الصحة، ولا ينظر فيها إلى مشاركته لنا في الملة أو المنهج،[2] «وقد عاش المسلمون في ظلال النبوة في دولة المدينة المنورة يقدمون هذا العقد الجديد الذي يربط بين المؤمنين برباط الإيمان ويربط بين المؤمنين وغيرهم من أبناء الدولة أو مواطني الدولة برابطة المواطنة. وهذه كانت أول مرة في التاريخ البشرى توجد فكرة المواطنة. أول مرة يدرك البشر أن هناك وطنا وأن لهذا الوطن حقوقا يتساوى فيها أبناؤه بصرف النظر عن قبائلهم العنصرية والتي نسميها الآن العرقية، وبصرف النظر عن أديانهم»[3].

ومن المحذورات التي يخشاها المعترضون على مبدأ المواطنة بمفهومها الغربي «أن تكون مدخلًا وسبيلًا لتعطيل العمل بكافة الشرائع الدينية والتحاكم إلى ما يختارونه لأنفسهم من القوانين الوضعية، وذلك من جهة أن الوطنية والعلمانية قرينان، إذ الوطنية والحال كذلك ستكون معقد الولاء والبراء وتنتظم بهذه الصورة أديانا شتى ولن يرضى أبناء هذه الديانات وقد التقوا على مبدأ الوطنية والمواطنة، بسيادة شريعة إحدى هذه الديانات دون غيرها، فيتواضع الجميع على تعطيل العمل بكافة الشرائع

---

(١) الضرورة هي ما لا تقوم الحياة إلا به، ومنها حفظ الدين والعقل والنفس والعرض والمال.

(٢) محمد بن عبد الله العبد الكريم، المواطنة والانتماء الوطني، موقع الإسلام اليوم ١٧/ ٥/ ٢٠٠٨ م.

(٣) د. محمد سليم العوا، فكرة المواطنة وتطورها، دراسة منشورة بموقع حزب الوسط الجديد ٣٠/ ١١/ ١٩٩٩م http://www.alwasatparty.com.

الدينية، والتحاكم إلى ما يختارونه من القوانين الوضعية»[1]. ولاشك أن ذلك لو تم علي هذا النحو وبهذه الطريقة التي وصفها الكاتب سيكون محادة لله.ولعل في هذه الجلبة التي يحدثها في هذه الأيام نفر من الليبراليين ينادون بالغاء الهوية الإسلامية للدولة المصرية، من خلال المطالبة عبر وسائل الاعلام المتنوعة، بحذف المادة الثانية من الدستور المصري مايدل علي ذلك.

ولعل من بين الشبهات التي يمكن إثارتها من قبل بعض التيارات السلفية المتشددة كعوائق تقف في طريق القبول الإسلامي لمبدأ المواطنة بمعناه الغربي ما يطلقون عليه نظرية «الولاء والبراء» والتي تتخذ منها البعض دليلًا- مغلوطًا- على عداء غير المسلمين داخل المجتمع الإسلامي!! يقول الباحث السعودي الدكتور علي العميريني: «لقد رأى من أساء فهم الشريعة الإسلامية من خلال آيات مختلفة تأمر بقتال أهل الكتاب، وأن الصلة بين الإسلام وغيره هي الحرب دائمًا، وهذا خلط وسوء فهم وافتراء على الإسلام، فغير المسلمين من مواطني الدول الإسلامية ومن غير مواطنيها تكفلت الشريعة بحقوقهم في حفظ النفس والمال والعرض، كما أن الشريعة تعد التفريط في حفظ حقوق غير المسلمين نوع من الخيانة والغدر، بل أمرت الشريعة بإحسان معاملتهم وإحسان جيرتهم ومساعدتهم في الأمور المباحة، والتوسيع عليهم من لحوم الأضحية وغيرها تأليفًا لقلوبهم، وإغاثة للهوفهم وإسعافًا للمحتاج منهم، وعيادة مريضهم، وتعزيتهم عند وفاة قريبهم»[2]. عَنْ أَنَسٍ- رضي الله عنه- أَنَّ غُلاَمًا مِنَ الْيَهُودِ كَانَ مَرِضَ فَأَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُهُ فَقَعَدَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ: « أَسْلِمْ ». فَنَظَرَ

---

(١) د. صلاح الصاوي، التطرف الديني الرأي الآخر، الآفاق الدولية للإعلام، ١٩٩٣، ص١١٣. بتصرف.

(٢) د. علي بن عبد العزيز العميريني، الولاء والبراء وأثرهما في مفهوم الإرهاب في الفقه الإسلامي، بحث منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد العاشر، محرم ١٤٣٠هـ نتف يسيرة من صفحات: ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢.

إِلَى أَبِيهِ وَهُوَ عِنْدَ رَأْسِهِ فَقَالَ لَهُ أَبُوهُ: أَطِعْ أَبَا الْقَاسِمِ. فَأَسْلَمَ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يَقُولُ «الْحَمْدُ للهِ الَّذِي أَنْقَذَهُ بِي مِنَ النَّارِ»[1].

وبالجملة وفي نهاية المطاف فالذي يبدو لي بعد طرح هذا الموضوع- على عجالة- أن الإسلام لا يناهض المواطنة- إن أريد من مضمونها: الانتماء للوطن، الشعب والأرض والمؤسسات دون إلغاء حرية أو محو صفة، وما دامت تعني حسن صدق الانتماء للوطن سواء ولد به أو لم يولد، الوفاء بالحقوق والواجبات بما فيه المصلحة المحققة والاعتزاز بالموروث الديني والهوية والصبغة الثقافية.

أماالوجه الثاني الذي يستحيل الموافقة عليه باسم المواطنة ان تتخذ سبيلا لكسر ارداة الاغلبية والعبث بمقدساتها وثوابتها وذلك حين تتخذ المواطنة سبيلا لمحو الهوية، وتنحية الدين أو ما بقى منه من أمور فردية كالعقيدة والشعائر التعبدية والأحوال الشخصية وفقه الأسرة والمواريث، وأما ما عداه من معاملات مالية ونظام وقضاء وتشريع جنائي فلا وجود له إلا في بطون المصنفات الفقهية وقاعات دروس المؤسسات التعليمية،وليس من حق الأغلبية أن تحتكم اليه، أو تتخذ سبيلا للفرز الطائفي أو التمكين للأقلية من التسلط على الأغلبية، واللعب بورقة الأقليات التي ما فتئ المستعمر منذ أن وطأت أقدامه مجتمعاتنا وهو يلوح بها لتنفيذ مخططاته وأغراضه، وفقًا لسياسته المعروفة وسوابقه التاريخية معنا (فرق تسد)، فالمواطنة بهذا خداع وكلمة حق يراد بها باطل، وأملنا في شركائنا في هذا الوطن العزيز كبير في إفساد مثل هذه المخططات الاستعمارية المشئومة، وأن يضربوا على أيدي العابثين من بعض شبابهم ممن يستقوون بالخارج.

---

(١) صحيح: رواه البخاري(١٣٥٦)، كتاب: الجنائز، باب: إذا أَسْلَمَ الصَّبِيُّ فَمَاتَ هَلْ يُصَلَّى عَلَيْهِ وَهَلْ يُعْرَضُ عَلَى الصَّبِيِّ الإسلام.

وخير شاهد على أن الإسلام هو وحده الذي أتاح المواطنة الحقيقية للمقيمين على أرضه، شاهد التاريخ والحضارة والذي يبرهن على التطبيق العملي للمواطنة في ظل الإسلام حيث عاش المسلمون مع نصارى الشرق على امتداد أربعة عشر قرنًا لم تحدث بينهم حروب عقائدية أو مذهبية، وإنما جمعهم الحب والود والتعاون في الأفراح والأتراح، واختلطت دماؤهم وهم يدافعون عن أوطانهم ضد الغربيين الصليبيين، والصهاينة الغاصبين.

الخلاصة

- المواطنة الليبرالية تسير إلى رابطة ترابية بحدود جغرافية تساوي في الحقوق والواجبات دون تمييز يترتب عليها صهر الفروق وإذابة جميع الخصوصيات.
- نشأت المواطنة الغربية رد فعل على تعدد الشيع النصرانية، وشيوع الصراع والفتن فيما بينها، وتبعًا لتحولات الغرب التاريخية.
- المواطنة الليبرالية تستلزم العلمانية وترافقها وتقترن بها.
- يزعم بعض المستشرقين - خطئا وبهتانًا - بأن مفهوم المواطنة غريب تمامًا عن الإسلام.
- أصبحت كتابات الليبرالية المصرية تتبنى مفهوم المواطنة بمعناها الغربي، وفرغتها من مضمونها الإسلامي، بل تحاول أن تجعلها في مواجهة التوجه الإسلامي للمجتمع!.
- يقر الإسلام بتعدد الدوائر التي ينتمي إليها الإنسان وعدم التعارض بينها وبين الانتماء الديني فالمصري المسلم يتحرك في دوائر متكاملة هي: المصرية، والعروبة، والإسلام، وبلا تعارض.
- تميزت الشريعة الإسلامية على غيرها من النظم القديمة والحديثة بتقديم رؤية متكاملة للمواطنة الكاملة وقد ضمنت ذلك أول دستور لها بالمدينة المنورة.

المبحث الخامس

العقلانية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للعقلانية

العقلانية: مذهب فكري يعتمد العقل الإنساني ميزانا لكل شيء في الوجود، وحكما على كل مافي الكون، بعيدا عن الدين وما يتصل به من وحي وغيب، فهو في مجمله مذهب مناقض للدين، فقد عرفته الموسوعة الميسرة بأنه: «مذهب فكري يزعم أنه يمكن الوصول إلى طبيعة الكون والوجود عن طريق الاستدلال العقلي، بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي، وكذلك يري إخضاع كل شيء في الوجود للعقل لإثباته أو نفيه أو تحديد خصائصه وأنه لا مجال للإيمان بالمعجزات أو خوارق العادات، كما أن العقائد الدينية يمكن، بل ينبغي أن تختبر بمعيار عقلي»[1]. وهو نفس المعني الذي ورد بموسوعة ويكبيديا الإلكترونية حيث إشارت إلى:«أن العقلانية منحى فلسفي يؤكد أن الحقيقة يمكن أن تكتشف بشكل أفضل باستخدام العقل والتحليل الواقعي وليس بالإيمان والتعاليم الدينية. وللعقلانية أوجه شبه مع حركات ثقافية أخرى هي: الإنسانية واللاإلهية (الإلحاد)، وجه الشبه يتجلى أساسا في محاولة إنشاء إطار للتوجهات الفلسفية والاجتماعية بمنأى عن المعتقدات الدينية والغيبية»[2].

ولم يخرج تعريف صاحب كتاب الليبرالية المصرية للعقلانية عن هذه الدلالات، حين قال:«إن الفارق الأصلي بيننا وبين المجتمعات الليبرالية الحقة يتمثل في نهضة فعلية تمنح العقل المصري الحق في الانطلاق، وإعمال العقل واحترام معطياته، وإن اختلفت عما نعتقد، إعمال العقل بحيث لايكون ثمة قيد عليه سوي العقل ذاته، أن نعلي قيمة

(١) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب.ج٢، ص ٧٩٦.

(٢) موسوعة ويكبيد يا الإلكترونية، مادة عقلانية.

العقل ونكفل حرية التعبير ليس لأنفسنا فقط وإنما للآخر المختلف بل والمتناقض معنا»[1] ويعيدنا د. حسن حنفي[2] إلى أجواء نشأة العقلانية في الغرب بقوله: «... أتت العقلانية في القرن السابع عشر تتويجًا للعقل الذي أصبح له سلطان على كل شيء: الدين، الفلسفة، العلم، السياسة، الاجتماع، الأخلاق، والقانون»[3]، وهكذا يتضح أن الليبرالية «تقوم على مبدأ أن العقل الإنساني بلغ من النضج العقلي قدرًا يؤهله أن يراعي مصالحه ونشاطاته الدنيوية دون وصاية خارجية مقيدة له ولقدراته العقلية؛ لذلك فالمبدأ الليبرالي يقوم على إخضاع كل شيء دنيوي لحكم العقل لإثباته أو نفيه، أو معرفة خصائصه ومنافعه، فالعقلانية بهذا: وصف للنظريات والاتجاهات الفلسفية التي تجعل العقل المصدر الوحيد لكل ضروب المعرفة الإنسانية.. فالإنسان لا يحصل على المعرفة من الخارج بل من عقله هو.. وأحكام العقل مطلقة فوق شروط الزمان والمكان، وضرورية وكلية، وعامة مشتركة بين جميع الناس». ويبين الدكتور عمارة مدى المبالغة في تقديس العقل لدى الغربيين بقوله: «بل إن هذا المذهب الغربي في العقلانية قد ذهب إلى حد «تأليه» العقل، عندما تحدث فلاسفته العقلانيون عن ما أسموه «العقل

---

(١) د. رفعت السعيد، الليبرالية المصرية، مرجع سابق ص ٢٩٥، ١٩٦.

(٢) د. حسن حنفي: مفكر مصري ولد بالقاهرة ١٩٣٥م حصل علي الدكتوراه من السربون ١٩٦٦م يعمل استاذا للفلسفة بجامعة القاهرة، يقدم نفسه علي انه صاحب مشروع اليسار الإسلامي، كان من بين إساءاته الكبري في حق الإسلام ماجري منه من هجوم علي الثوابت الإسلامية في مكتبة الاسكندرية في ٢٨/ ٢/ ٢٠٠٦م في ندوة شهيرة سخر خلالها من بعض آيات القرآن الكريم وتجرأ علي الثوابت الإسلامية للذات الإلهية فزعم أن اسماء المهيمن والمتكبر والجبار لله تبارك وتعالي، هي اسماء تدل علي الدكتاتورية للذات الإلهية وانه يجب حذف تلك الأسماء! هاني السباعي، حسن حنفي نموذج للزندقة المعاصرة، موقع بوابتي.

(٣) حسن حنفي، موقفنا الحضاري، المستقبل العربي سنة ٨، عدد ٧٦، حزيران، ١٩٨٥م.

المكوِّن»[1] بكسر الواو، وهو الذي جعلوه «المبدأ الواضع للقيم والقواعد العامة في النظر والعمل، وهو المنتج لجميع المقولات، والمشرف على تطورها «أي الواضع والمنتج» للعقل المكونَّ- بفتح الواو»[2].

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للعقلانية

- إن المستقرأ لمكانة العقل في الشريعة الإسلامية ليقف بوضوح علي تلك المكانة الوسط لوضعية العقل في الشريعة الإسلامية، فلا إفراط بعبادة العقل ولاتفريط بازدراء العقل وإهماله، ومن البدهيات أن العقل الجمعي- في الجملة- أفضل من العقل الفردي- في الجملة- واحتمال الخطأ الصادر عن العقل الجمعي- غالبا- أقل من احتمالات الخطأ الصادر عن العقل الفردي، ومما تعلمناه من علم العقيدة وعلم الأصول أن لكل مسألة دليلان، الدليل العقلي والدليل الشرعي، أحببت أن أقدم بهذه المقدمة بين يدي الحديث عن نقد العقلانية كمبدأ ليبرالي.

وإذا دققنا النظر في التصور الليبرالي للعقلانية سيظهر ارتكازه على مبدأ هو:

اعتماد العقل مرجعا وحيدا للحكم علي الأشياء بالصواب والخطأ:

فالعقلانية تعني الاستغناء عن كل مصدر في الوصول إلى الحقيقة إلا عن العقل الإنساني، واخضاع كل شيء لحكم العقل، لإثباته أو نفيه أو معرفة خصائصه ومنافعه، والعقل المحكم هنا عقل الإنسان- بزعم- أنه بلغ من النضج العقلي قدرا يؤهله أن يرعى مصالحه ونشاطاته الدنيوية، دون وصاية خارجية.

---

(١) العقل المكون: هو الملكة التي يستطيع بها كل إنسان أن يستخرج من إدراك العلاقات مبادئ كلية وضرورية، وهي واحدة عند جميع الناس. والعقل المكون بفتح الوار: مجموعة المبادئ والقواعد التي نعتمد عليها في استدلالاتنا وهي متغيرة بتغير الزمان والأفراد. حسن العلي، العقل والمعايير عند لالاند. www.damyenews-jeeran.com

(٢) د. محمد عمارة، الخصوصية الحضارية للمصطلحات، مقال منشور بالموسوعة الإسلامية http://www.balagh.com.

وكما ذهب بعض الباحثين فان العقلانية ليست نمطا واحدا بل يمكن تفرعها إلى اتجاهين (اتجاه يعترف بوجود مصادر أخرى للمعرفة، لكنه يعطي العقل أولوية، واتجاه آخر ينكر أن يكون ثمة مرجعا أو مصدرمعرفيا آخر غير العقل؛ ولذلك فإن القول بأن العقلانية مخالفة للدين بإطلاق أو موافقة له بإطلاق، يعطي نوعا من التعميم في الأحكام، وينبغي أن نفرق بين اتجاه الأولوية واتجاه الأوحدية)[1].

وطالما أن الاتجاه العقلي اتجاه مكتف بذاته، ليس له مرجع إلا مايقرره العقل وحده مجردا عن أي مصدر خارجي: فإن هذا بالضرورة سيضعنا أمام مشكلة أساسية ترتبط بهذا الاتجاه إلا وهي: الموقف من النص الديني : وهنا سنجدنا أمام تيارين: **التيار الأول**: ينكر النصوص ولايعتبرها ضمن منظومته الفكرية، وهذا التيار يمثل التيار الإلحادي الرافض للشريعة جملة وتفصيلا (وهذا التيار ينظر إلى النصوص باعتبارها سلطة كابحة للعقل ومعوقة للحركة العقلانية؛ ولذلك فقد سلك عدة مسالك في تعامله مع النصوص الشرعية، منها: ا- رفضها تماما والتشكيك في صحتها، بل صحة الدين كله واعتباره إنتاجا خياليا تركته لنا الثقافة العربية، كما ذهب إلى ذلك صادق العظم[2] واعتبار ماينطوي عليه القرآن من قصص أساطير

---

(١) الطيب بو عزة، نقد السؤال المغلوط مع العقلانية ام ضدها؟ موقع الجزيرة ١٦/٦/٢٠٠٨م

(٢)صادق العظم: ملحد سوري من أصل تركي ولد بدمشق ١٩٣٤م، درس الفلسفة، وعمل في الجامعة المريكية ببيروت، ثم استاذ بجامعة عمان ١٩٦٨م اعتنق الفكر الشيوعي وكتب كتابه نقد الفكر الديني ١٩٦٩م زعم فيه أن الإسلام يناقض العلم الحديث، ينكر الغيبيات من اقواله في هذا الكتاب [أن كلامي عن الله وإبليس والجن والملائكة والملأ الأعلي، لايلزمني علي الإطلاق بالقول بأن هذه الاسماء تشير إلى مسميات حقيقية موجودة ولكنها غير مرئية] وقد عقد فصلا في كتابه عن إبليس دافع فيه عن إبليس دفاعا كبيرا!قائلا: [يجب أن نرد إليه اعتباره، بصفته ملاكا يقوم بخدمة الرب بكل إتقان وإخلاص!.. يجب أن نكف عن كيل السباب والشتائم له، وان نعفو عنه ونطلب له الصفح ونوصي الناس به خيرا!] هل رأيتم كفرا أعظم من ذلك! تولي الرد عليه عدد من العلماء منهم الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني في صراع مع الملاحدة حتى العظم، محمد عزة دروزة في الملحدون والقرآن، سليمان الخراشي، تعرف علي الملحد (صادق العظم) موقع صيد الفوائد.

كالإلياذة والأوديسة [1] ونحوها من الأساطير لاتعبر عن حقائق بقدر ماتعبر عن فكر تخيلي في عصر من العصور) ب- مسلك الالتفاف علي النصوص دون مصادمتها وان كانت الغاية رفضها. ج- مسلك لايرفض الوحي رفض الاتجاهين السابقين لكنه يدرس الوحي بصفته نصا تراثيا بمنهج عقلاني يتمثل فيما وصل إليه الفكر المعاصر من أدوات نقدية متحررا من الشعور التقديسي للنص، ومن الضوابط التي صاغها العلماء المسلمون بصفتها منهجا لدراسة النصوص الشرعية ومعرفة مرادات الله فيها. و(وتمتد هذه النحلة التأويلية للنص الديني علي رقعة العالم العربي مشرقا ومغربا ويكاد لايخلو بلد من ممثلين لها ويبرز منهم في مصر: نصر حامد أبو زيد[2]، جمال البنا، محمد سعيد العشماوي، ومن سوريا: محمد شحرور[3]، ومن فرنسا: محمد أركون من أصل جزائري[4])[5] التيار الثاني: لم يقطع الصلة مع الوحي الإلهي (النص) تماما كالتيار الأول، وإنما عمل علي تنظيم العلاقة بين العقل والنقل (فميز بين العقلانية

---

(١) الإلياذة: ملحمة شعرية تحكي قصة حرب طراودة وتعتبر مع الأوديسة اهم ملحمة شعرية اغريقية للشاعر هوميروس، يعود تاريخ الملحمة إلى القرن الثامن أو التاسع قبل الميلاد،وهي عبارة عن نص شعري، جمعت بعد وفاة ناظمها بمائة عام تقريبا تروي قصة حصار مدينة طروادة. ويكيبيديا الألكترونية.

(٢) نصر حامد أبو زيد: مواليد طنطا ١٩٤٣م، حاصل علي الدكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها بكلية الاداب بجامعة القاهرة ١٩٧٩م،يعمل استاذ مساعد بالكلية، تقدم بعدة بحوث للترقية لدرجة استاذ، اعترضت لجنة الترقيات برئاسة الدكتور عبد الصبور شاهين علي ترقيته للأخطاء العلمية الواردة بكتبه لاسيما نقد الخطاب الديني، وكان من أهم الانتقادات التي وجهت له: العداوة الشديدة لنصوص القرآن والسنة ورفضهما، الهجوم علي الصحابة، إنكاره المصدر الإلهي للقرآن الكريم بالقول بأنسنة النص القرآني، وقد عرض تأويله للنص الديني في جملة من كتبه اهمها: مفهوم النص، والنص السلطة الحقيقة، الفكر الديني بين اردة المعرفة وارادة الهيمنة.

(٣) د. محمد شحرور: مواليد دمشق ١٩٣٨م أحد اساتذة الهندسة المدنية بجامعة دمشق، ومؤلف ومنظر ما أطلق عليه القراءة المعاصرة للقرآن في ١٩٩٠م أصدر كتابه الشهير [الكتاب والقرآن] طبق فيه بعض الأساليب اللغوية الجديدة لتقديم تفسير جديد للقرآن أثار لغطا شديدا وصدرت العديد من الكتب لمناقشته والرد عليه.

(٤) يعيش اركون في أوربا ويدرس في السربون منذ عام ١٩٦١م ويقول عن نفسه: انه منخرط في نقد العقل الإسلامي منذ أكثر من عشرين عاما [محمد اركون، الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ترجمة هاشم صالح، ط١ دار الساقي لندن ١٩٩٠م ص ٦١] وقد عرض آراءه في جملة من كتبه من أهمها: الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، قضايا في نقد العقل الديني، الفكر الإسلامي قراءة نقدية، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل.

(٥) د. عبد المجيد النجار، القراءة الجديدة للنص الديني، ط ٢٠٠٦ مركز الراية للتنمية الفكرية، ص ١٨.

الإسلامية التي وعت النقل بالعقل، كما حكمت العقل بالنقل في المواطن والعوالم التي لاتستقل بادراكها العقول، وبين عقلانية الغرب المتحررة من ضوابط النقل الديني)[1] (ويضم هذا التيار لفيفا من المفكرين متنوعي التخصصات المختلفين في ميولهم واتجاهاتهم، مابين اتباع العقلانية السابقة الذين تراجعوا عن مواقفهم الحادة تجاه الإسلام والوحي، وتفاعلوا مع الفكر الإسلامي المعاصر، إلى مفكرين ضمن الحركة الإسلامية أو خارجها يقفون موقفا مضادا للعقلانية الرافضة للإسلام)[2].

العقلانية والنصوص الشرعية:

العقل...... أولا: في شؤون الدنيا.

والوحي...أولا: لكن في شؤون الدين.. وكل ماورد فيه نص قطعي الثبوت والدلالة هو من شؤون الدين.. ولذلك فان مشكلة المشاكل في العقلانية هو كيفية تعاملها مع (الوحي) النص الشرعي؛ لأنه لامشكلة علي الإطلاق في الشؤون الدنيوية أن يتحرك فيها العقل علي أوسع نطاق مبتكرا ومخترعا للعلوم والمعارف التي تنفع البشرية وتعود عليها بالخير العميم.

وتكاد تتبلور خصائص العقلانية العربية المتغربة في التعامل مع النص الشرعي (الديني) في:

أولا: – اعادة قراءة النص الديني من خلال:

أ: التشكيك في موثوقية النص الديني: من حيث صدوره عن النبيﷺ علي الصورة التي وصلنا بها، وهو شك يشمل القرآن والسنة علي السواء! وإن اختلف في الطبيعة والدرجة بالنسبة لكل منهما يتراوح بين نفي المصدرية أو الاعتراف بها بنواقصها

(١) الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية، مجموعة باحثين، ط١ ١٤١٠هـ مكتبة مدبولي ص ٣٤٢

(٢) د. عبد الرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، دار اشبيليا ط ١ ١٩٩٨م ص ١٨٧

التي تضعفها ولا تلغيها؛ حيث إنهم يحيطون القرآن بجملة من الشكوك من جهة ملابسات الجمع والتدوين والترتيب، (بل ذهب بعضهم إلى الادعاء ببشرية القرآن وأنه منتج بشري قال به صاحبه متأثرا بحياته التي عاشها وعاش فيها؛ ولذلك يعتبر تعبيرا صادقا عن هذه الحياة)[1] والأمر مع الحديث النبوي أكثر جرأة وفجاجة، بل ادعي بعضهم إنكار حجية الحديث النبوي من الأساس ويدعون أن ذلك التزاما بالأمر النبوي نفسه! (إن شأن الحديث النبوي لعجيب حقا فلقد احتفظ هو ذاته بما يفيد نهي الرسول عن تدوينه، وأمره إلا يكتب عنه سوي القرآن، أي بما ينسف مشروعيته من الأساس، أراد النبي أن يكون القرآن وحده النبراس الذي يهدي المسلمين في حياته وبعد مماته)[2].

ثانيا: الظنية المطلقة لدلالة النص الديني

هكذا ينطلق العقلانيون (أهل الأهواء) العرب من هذه الكارثة (في رأيي) ليبرروا بها لدعوتهم الهدامة المتمثلة في القراءة المفتوحة للنصوص! دون ضوابط أو شروط! بحيث أن أي فهم للنص يدعيه أي مدع فانه ينبغي أن يحظي بالاحترام! وليس من حق أحد- في زعمهم- الادعاء بأن ماتوصل إليه من فهم هو الفهم الصحيح دون غيره، حتى لو أجمعت عليه غالبية العلماء عبر العصور،!ووصلت بهم الجرأة إلى حد فتح هذا الباب- ظنية النصوص- حتى في قضايا العقائد، فالظنية والاحتمالية شاملة لكل الأحكام يقول أحدهم: (القرآن عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة علي كل البشر، وهي مؤهلة لأن تنتج اتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتولد منها ولايمكن لأي تفسير أو

(١) بدر سليمان الغامر، مناهج الاتجاه العقلي الغربي واثرها علي الاتجاه العقلي العربي في دراسة النصوص الشرعية، ص ١١٣

(٢) عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط دار الطليعة بيروت، ٢٠٠١م ص ١٧٦

تأويل أن يغلقه بشكل نهائي) [1] ويؤكده كاتب ليبرالي مصري بقوله: (.. لااجتهاد في مجال العقيدة، هذا مايعلنه الخطاب الديني متجاهلا أن العقائد تصورات مرتهنة بمستوي الوعي، وبتطور مستوي المعرفة في كل عصر)[2].

إن سبب هذا التخبط لدي العقلانيين هو انطلاقهم من التقاطع بين الأدلة الشرعية والأدلة العقلية والتعارض بين الدين والعقل وهذا نتيجة طبيعة لسوء الفهم أو لسوء القصد والطوية، فالمعلوم من قناعات أهل السنة بالضرورة أن الدليل الشرعي لايقابل بالدليل العقلي، وإنما يقابل بالبدعي؛ إذ البدعة تقابل الشرعة، (ثم إن الشرعي قد يكون سمعيا وقد يكون عقليا، فإن كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه، ويراد به كون الشرع أباحه وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع فإما أن يكون معلوما بالعقل أيضًا ويكون الشرع نبه عليه فيكون شرعيا وعقليا- كأدلة التوحيد والمعاد- وإما أن يكون الدليل الشرعي لايعلم إلا بمجرد خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بها لا يعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيا سمعيا)[3].

ثالثا: تحكيم الواقع علي النص الديني

وهذه ثالثة الاثافي لدي المتعقلنين العرب (الليبراليين) وتعني أنهم يحددون مدلولات النصوص ومضامينها علي ضوء مايفرضه الواقع من أوضاع، فيكون هو الحاكم عليه والمفسر له، وبما أن الواقع الإنساني لايخضع في تقلباته إلى استقرار فإن المدلول النصي لاينتهي هو بدوره إلى مستقر، يقول أحدهم: (في تقديرنا أن العودة للسياق الاجتماعي الخارجي، السياق المنتج للأحكام والقوانين، وتحديد أحكام النص علي ضوئها، يمكن أن يمثل هاديا لالفهم الأحكام فقط، بل يفتح باب الاجتهاد لتطويرها علي أساس تأويلي منتج) [4] وهكذا ينتهي هذا المنهج في قراءة النص الديني

---

(١) محمد اركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط مركز الانماء القومي، بيروت ١٩٩٨م، ص ١٤٣.

(٢) د. نصر حامد ابو زيد، النص، السلطة،الحقيقة، ص ١٣٤.

(٣) شيخ الإسلام بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق رشاد سالم، ج ١، ص ١٩٠.

(٤) د. نصر حامد ابو زيد، النص السلطة الحقيقة، ص ١٣٩.

إلى كونها قراءة متأسسة علي تحديد المعاني بحسب مجريات الواقع الذي يتحول إلى حاكم علي النص الديني.

رابعا: ذاتية القراءة للنص الديني

وهذه نتيجة منطقية للعنصر السابق (ثالثا) وخلاصتها: أن النص الديني يخاطب الإنسان خطابا مباشرا بصفة فردية ويحمله مسؤولية قراءته ونتائجها بصفة فردية؛ ولهذا فمن حق الفرد أن تكون له قراءته الخاصة لهذا النص، ينتهي فيها إلى مايرضيه من مدلول بحرية مطلقة! وبالتالي فلا حق لأحد أن يعيب علي آخر قراءته لهذا النص، يقول أحد المتعقلنين معبرا عن هذه المصيبة أفضل تعبير: (إن القراءة [قراءة النص الديني] التي أحلم بها هي قراءة حرة، إلى درجة التشرد والتسكع في كل الاتجاهات، إنها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها)[1]، إنها والله قمة الجهل والجهلانية إن جاز التعبير! دعوة إلى التخوض في كتاب الله تعالى بغير تأهل ولا استعداد للبحث فيه، ولا معرفة تامة بالميدان الذي يخوض فيه- ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم- ولنتخيل معا إلى أين تنتهي بأصحابها وبقرائها مثل هذه القراءة المتسكعة والمتشردة للنص الديني! لاريب ولاشك أنها ستؤدي إلى مبادئ وأفكار وهلوسات وخزعبلات لاعلاقة لها بدين الله تبارك وتعالي من قريب ولا من بعيد!

وفي النهاية: فإن الموقف الشرعي الصحيح من مبدأ العقلانية بحسب المقصود بها والمراد منها، فإن قصد بالعقلانية اعتماد منطق العقل السليم ومبادئه الأولية، باعتباره آلة لفهم الشريعة وأحكامها، واتساق النتائج مع المقدمات، فهذا لاخلاف عليه ولا أشكال فيه، أما أن أريد بالعقلانية: إهدار النص الشرعي والاكتفاء بمقررات العقل البشري وحدها فيما لامجال للعقل فيه كقضايا الغيبيات وما خفيت علينا حكمته من

---

(١) محمد أركون، الفكر الاصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي لندن، ١٩٩٩م، ص ٧٦.

أوامر الله جل وعلا، بله التشكيك في موثوقية النصوص الدينية الصحيحة، والمناداة بالقراءة المفتوحة لها دون امتلاك للأدوات الصحيحة المعتمدة عند أهل الاختصاص لهذه القراءة فذلك زيغ وضلال ومنكر من القول وزورا.

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للعقلانية

للعقل في الإسلام مكانة عظيمة وجليلة، يكفي أن نعرف أن الإسلام جعل العقل مناط التكليف وأساس حمل الأمانة، فإذا سلب الله ما وهب سقط عن العبد ما وجب.. فلو سلب الله العقل سقط تكليف الصلاة وسائر العبادات. ومما يدلل على عناية القرآن الكريم بالعقل والعقلانية الإسلامية، ماذخرت به نصوص القرآن من حديث عن العقل أو مرادفاته فيما يقرب من خمسين آية من كتاب الله تبارك وتعالى «فقد ذكر العقل فيه في تسع وأربعين آية[1]. منها قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨] ومنها قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٤] ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٧- ١٣٨] كما ذكر- القلب في مائة واثنين وثلاثين موضعًا[2] منها قوله تعالى: ﴿إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ﴾ [الأنفال: ٧٠] ومنها قوله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥] ومنها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ

---

(١) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ في القرآن الكريم، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٩٩٦م، ص٥٧٥.

(٢) المرجع السابق، ص٦٥٨، ٦٥٩.

لَّدُنكَ رَحْمَةً ﴾ [آل عمران: ٨]، واللب في ستة عشر موضعًا[1] منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠] ومنها قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ١٠٠]، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [الرعد: ١٩]، والنُّهَى في آيتين[2] هما قوله تعالى: ﴿ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾ [طه: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴾ [طه: ١٢٨]، والفكر والتفكر في ثمان عشر موضعًا[3] منها قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام: ٥٠]، ومنها قوله تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ومنها قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الحشر: ٢١]. والفقه في ٢٠ آيه[4] منها قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه: ٢٧ - ٢٨] وقوله تعالى: ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾ [التوبة: ٨١] وقوله تعالى: (والتدبر في أربع آيات[5]، منها قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ [النساء: ٨٢] وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ٢٤]، والاعتبار في سبع آيات، منها قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [يوسف: ١١١]، وقوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ

---

(١) السابق، ص٧٤٤.

(٢) السابق، ص٨١٤.

(٣) السابق، ص٦٣٥، ٦٣٦.

(٤) السابق، ص٦٣٥.

(٥) السابق، ص٦١٠.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [النازعات: ٢٦]، والحكمة ١٩٠ آية من آيات القرآن الكريم[1]«منها: قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠].

- وقد ذم الله تبارك وتعالي المعطلين لعقولهم المتنكرين لأحكامها المقلدين لغيرهم قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۗ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠]، كما ذم الاعتداء علي العقل، فحرم شرب الخمر لأنها تذهب بعقل الإنسان وتفقده وعيه فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، وكل من يراجع كتب الفقه الإسلامي في أي مستوي من مستوياتها يجد أن شرط وجود العقل يحتل المرتبة الأولي في وجوب العبادات على الإنسان، بحيث نجد أن الشارع الحكيم قد رفع المسؤولية والحساب عن الشخص الذي توقف عقله عن العمل توقفا جزئيا أو كليا، فقد رفع عن النائم حتى يستيقظ والمجنون، وعن الصبي حتى يبلغ لعدم اكتمال نضجة العقلي حتى يعقل، فقدأخرج أبو داود عن علي-رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺقال: « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَبْلُغَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَبْرَأَ »[2]،كما أن القرآن الكريم يخاطب العقلاء والتكليف خاص بهم والمسؤولية قصر عليهم.

(١) السابق، ص٥٤٦.

(٢) صحيح:رواه أبو داود(٤٤٠٢)، كتاب: الحدود، باب:في المجنون يسرق أو يصيب حدًا.

يقول ماكسيم رودنسون [(١)] : «القرآن الكريم كتاب مقدس تحتل فيه العقلانية مكانًا جد كبير، فالله لا ينفك فيه يناقش ويقيم البراهين، بل إن أكثر ما يلفت النظر هو أن الوحي نفسه- هذه الظاهرة الأقل اكتسابًا بالعقلانية في أي دين- أنزله الله على مختلف الرسل وعبر العصور وعلى خاتمهم محمد ﷺ بمعجزة القرآن الكريم وهو نفسه أداة للبرهان فهو في مناسبات عديدة يكرر أن الرسل قد جاءوا بالبينات، فإذا تساءلت مالذي يضمن صحة الدلالة في هذه البينات، بدا لك أن هذه الضمانة -لدى محمد ﷺ- تكمن في معايير من التلاحم الداخلي بين مختلف ما أنزل من وحي في حقب مختلفة على شعوب مختلفة وبواسطة رسل مختلفين، بل إن الوحي الذي أنزل على محمد ﷺ نفسه يضمنه أنه متماثل جوهريًا مع الوحي الذي أنزل على غيره من قبل...»[(٢)].

ولكن الإسلام مع هذه المكانة التي أولاها للعقل لم يرفعه فوق منزلته، ولم يعطه ماليس حقا له، ولم يغال في تقديره بل وضعه الموضع الصحيح وأنزله منزلته دون مغالاة ولا استخفاف فالله جل جلاله هو: ﴿الَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] «إننا لانجحد دور العقل النافع في ثبوت الحقائق والأشياء ولكن التجربة والمشاهدة تثبتان أن تدخل العقل في الدين والحياة محصور في مدي محدود، ولايستطيع العقل خارج النطاق المحدد له أن يتدخل في شؤون الوحي، بل إن النقطة التي تنتهي عندها طاقة العقل يبدأ منها عمل الدين»[(٣)].

---

(١) ماكسيم رودنسون: عالم اجتماع ومستشرق ماركسي فرنسي (١٩١٥ ـ ٢٠٠٤م) درس اللغات الشرقية واصبح استاذا في الصومالية الأمهرية، صنف العديد من الكتب من اشهرها الزائع الصيت: محمد (سيرة للرسول الأعظم محمد ﷺ) وكتاب (الإسلام والرأسمالية) وكتاب (اسرائيل والرفض العربي) و(جاذبية الإسلام) و(بين الإسلام والغرب) .www.marefa.org.

(٢) د. يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م، ص٦٢.

(٣) محمد تقي الدين الندوي، عصر الإلحاد خلفيته التاريخية وبداية نهايته، دار الصحوة للنشر والتوزيع ١٩٨٤، ص ٧٩.

ولقد تحدث حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد عن مذهب الإسلام في هذه القضية، فقال كلامًا نفيسًا، جاء فيه: «وكيف يهتدي للصواب من اقتفي محض العقل واقتصر، وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر، قد خاب على القطع والتبات وتعثر بأذيال الضلالات من لم يجمع بتأليف العقل والشرع هذا الشتات، فمثال العقل البصر السليم عن الآفات، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء، فأخلق بأن يكون طالب الاهتداء، المستغني إذا استغنى بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرض عن العقل مكتفيًا بنور القرآن مثاله المتعرض للشمس مغمضا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العميان»[1].

«فالعقل- مهما بلغت قدرته- لا يعدو أن يكون (مصباحًا) له حدود وآماد لا يستطيع أن يتجاوزها، بل إنه يرتبط بقوة صاحبه وضعفه فيصحُّ إذا صحَّ (العقل السليم في الجسم السليم) وفى المقابل يضعف ويصبح عاجزًا في لحظات ضعف الجسد وسيطرة الأمراض عليه. فهل يؤتمن عقلٌ- تلك طاقته، وتلك حدوده- على التشريع للحياة والأحياء وقيادة السفينة الإنسانية؟»[2].

وقد جاء رجل إلى ابن عباس يشكو الحيرة والتشكك فقال ابن عباس ﷺ: «امدد بصرك يا ابن أخي، ما السواد الذي ترى؟ قال: فلان. قال: صدقت، قال: فما الخيال المشرف خلفه؟ قال: لا أدري، قال عبد الله: يا ابن أخي فكما جعل الله لإبصار العيون حدًا محدودًا من دونها حجابًا مستورًا، فكذلك جعل لإبصار القلوب غاية لا يجاوزها،

(١) أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، المقدمة، ص٣، طبعة إلكترونية.

(٢) د. عبد الحليم عويس، العقلانية الكافرة طريق السعير جريدة الوسط ٢٩/ ٧/ ٢٠٠٩م.

وحدودًا لا يتعداها، قال: فرد الله عليه غارب عقله، وانتهى عن المسألة عما لا يعنيه والنظر فيما لا ينفعه والتفكير فيما يحيره»[1].

وللمرء أن يتساءل، هل يستطيع العقل وحده أن يهتدي إلى الحق وإلى ما يسعد الإنسان؟

وتأتي الإجابة بالنفي: «لأن ذكاء الإنسان وفكره محدود، وقد تكون الفكرة قيد البحث صعبة ومعقدة، وقد لا تتوافر المعلومات اللازمة لإصدار حكم عليها، من ناحية أخرى قد يكون العائق لإصدار الحكم الصحيح الهوى والغرض وصعوبة التجرد لإصدار حكم موضوعي وعادل، وأنه في واقع الأمر أخطأ العلماء والفلاسفة الغربيون في كثير من نظرياتهم وكانت لهذه الأخطاء سلبيات عظيمة على المجتمعات البشرية، كخطأ النازية[2]، والعنصرية والرأسمالية والليبرالية، وماركس، وفرويد وأصحاب المدرسة الوضعية[3]، والبراجماتية، فلم تستطيع العلمانية إسعاد الإنسان ذي الجسد والروح وذي الخلق والقيم، لم تستطع إشباع الجانب الروحي فيه ولا أن تعطيه معنى للحياة، ولم يستطع العلم تزويد الإنسان مطلقا بقدرات تمكنه وحدها من مواجهة

(١) بن بطة العكبري، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، تحقيق رضا نعسان معطي، بيروت الكتب العلمية ١/ ٤٢٢ عزاه إليه د. زيد بن عبد الكريم الزيد، توجيهات منهجية في التحصيل العلمي، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود، ص٤٥، ط٢٠٠٢م.

(٢) النازية:حركة سياسية تأسست بالمانيا بعد الحرب العالمية الأولي حيث تمكن اعضاء الحزب القومي الاشتراكي العمالي الألماني بزعامة هتلر من الهيمنة عام ١٩٣٣م علي السلطة في المانيا، وقد اتهمت بارتكاب المحرقة (الهولكوست) بحق اليهود، وتحت هذا لذريعة تم انشاء دولة لليهود في فلسطين (اسرائيل) ودفع تعويضات لأهالي المحرقة، وبذلك تم انشاء انشاء دولة اسرائيل، وتم اعتقال ومحاكمة كل من ينكر المحرقة أو يشكك بها. Egabat.google.com

(٣) الوضعية: مذهب فلسفي ملحد يركز المعرفة اليقينية في الظواهر التجريبية وينكر وجود معرفة مطلقة وان التقدم بدأ في العلوم الطبيعية وأخذ يتنقل للعلوم الاجتماعية، وأن العقل البشري يتقدم من المرحلة اللاهوتية الدينية إلى المرحلة الميتافيزيقية، لكي يصل في النهاية للمرحلة الوضعية، والتخلي عن كل العقائد الدينية [الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، النسخة الإلكترونية، موقع صيد الفوائد، مذهب (الوضعية]

الابتلاء ولا منحته الشعور بالسلوي ولم تسطع العلمانية أن تحل مشكلات المجتمع والأسرة والشباب والأنانية والعلاقات الإنسانية والإكتئاب...إلخ»[1].

- مجال عمل العقل في الإسلام: بما أن العقل مخلوق لله ﷻ فقد حدد له خالقه مجالات عمله التي يصلح لها ومنها:

- تلقي وحي الله تعالى عن رسله وأخذه الدين الذي يُبَلِّغه الرسل عن الله جل وعلا - العمل في إطار الوحي الذي أنزله الله جل وعلا والاهتداء به في كل مايأخذ ويدع - بذل الطاقة في تدبر آيات الله سبحانه وفهم مراده من آياته والعمل بمقتضاها - تدبر آيات الله في الكون الفسيح والتفكر في خلق الله وبديع حكمته- فهم الكون المنشور أو المنظور على ضوء الكتاب المسطور.

مما سبق يتضح لنا أن: « دور العقل - في المجال الشرعي - ينحصر في التلقي عن الرسالة والرسول، وليس له أن يكون حاكما على الدين ومقرراته بالصحة والبطلان، والقبول والرفض، بعد أن يتأكد من صحة صدوره عن الله.. ومتى ثبت النص كان هو الحكم، وكان على العقل البشري أن يقبله ويطيعه وينفذه.. فالمنهج الصحيح أن يتلقي العقل النصوص الصحيحة، ويكوِّنَ منها مقرراته، فهي أصح من مقرراته الذاتية»[2]. وكما ذكر د. عبد الكريم بكار: «فقد شبه بعض علمائنا العقل بالعين فهي تبصر الأشياء ضمن شروط، منها أنها لا ترى إلا ما غمره النور، كذلك العقل فإنه لا يستطيع إدراك المبادئ الكبرى ولا الغايات النهائية للوجود؛ ولهذا فإنه يحتاج إلى نور الوحي ليستطيع أن يعمل بطريقة صحيحة، وحين يفكر في الأمور الجزئية والتقنية ويحاول أن يبدع وسائل جديدة فإن النور الذي يحتاجه نور العلم التجريبي والخبرة والثقافة»[3]. ويشبه الإمام الغزالي

(١) د. عبد الله رزوق وآخرون، الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، جامعة قطر.

(٢) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق ط٧، ١٩٧٨م، ج٢، ص ٨٠٦ بإيجاز.

(٣) د. عبد الكريم بكار، الأسئلة المحظورة، التأزم الفكري في واقعنا الفكري المعاصر، مركز الراية للتنمية الفكرية، ط٢٠٠٦، ص٣٢.

علاقة العلم بالعقل بعلاقة الثمرة بالشجرة بقوله: «والعقل منبع العلم ومطلقه، والعلم يجري منه مجرى الشجرة من الثمرة والنور من الشمس والرؤية من العين»[1].

ولا تناقض بين عقل صريح ونص صحيح، وكل من يقول بذلك إنما يأتي منكرًا من القول وزورًا ويحمل بين طياته وخبيئة نفسه كرها لهذا الدين، ورغبة دفينة في صرف أبناء الأمة عنه وتشويه حقيقته الناصعة في عقولهم وقلوبهم- لأنه يحدث صراعًا مفتعلًا بين الوحي والعقل أو بين الدين والعقل، ولا شك أن هذه دعوى باطلة ورؤية قاصرة وعاجزة عن إدراك طبيعة النص- الوحي- وطبيعة العقل، وأن هناك تكاملًا بينهما فالوحي لا يستغنى عن العقل، والعقل لا يستقل عن النص فهو بحاجة إلى توجيهات الوحي وإرشاداته، فكلاهما من الله تبارك وتعالى، فالذي أنزل الوحي هو الله والذي خلق العقل هو الله جل جلاله تقدست أسماؤه، ولا يمكن أن يقع التناقض بينهما، وقد ألف شيخ الإسلام بن تيمية كتابًا من أهم كتبه هو «درء تعارض العقل والنقل» قال عنه تلميذه بن القيم: «إنه كتاب لم يطرق العالم له نظيرًا في بابه، فإنه هدم فيه قواعد أهل الباطل من أسها، فخرت عليهم سقوفهم من فوقهم، وشيد فيه قواعد أهل السنة والحديث، وأحكمها ورفع أعلامها، وقررها بمجامع الطرق التي تقرر بها الحق من العقل والنقل والفطرة»[2] وكما ذكر د. عبد الحليم عويس: «ومنذ ظهر الإنسان على شاشة الكون وثمة مصباحان منحتهما العناية الإلهية الوحي «الدين» والعقل «العلم» وبهما معًا أطلق سراحه من الجنة ليسير رحلة هذا الكوكب الأرضي، إن الدين والعلم قد اصطحبا الإنسان منذ النشأة الأولى مع آدم أبي البشرية عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام»[3].

---

(١) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، جـ١٩٩٨م، دار الحديث القاهرة، جـ١، ص١٢٢.

(٢) تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط٢ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، جـ١، المقدمة، ص٥.

(٣) د. عبد الحليم عويس، الإسلام وتحديات العصر، كتاب الجمهورية، نوفمبر ٢٠٠١م، ص٧٥.

الليبراليون وفزاعة العقلانية: إن من يتأمل حديث الليبراليين عن العقل والعقلانية يكتشف أنهم يستخدمونها فزّاعة لإرهاب المجتمع وكأنها أصبحت مدخلًا للاستبداد الفكري والضيق بالآخر؛ لأنه من السهل أن تتهم كل من خالفك الرأي بأنه غير عقلاني، وكأن كل من لبس لبوس الليبرالية أصبح الكاهن المرجع للعقل والعقلانية، ولا يكون المفكر أو الكاتب عقلانيًا إلاّ إذا حصل على صك بذلك منه، بل ويصورون من يحتفي بالتراث ويعمل علي إحيائه بأنه لايحب وطنه ولاأمته ولا يسعي لإحلال السلام والتسامح بين أبناء الوطن الواحد يقول أحدهم: (إننا أمام طريقين لاثالث لهما، طريق النور وتقديس العقل والانفتاح علي كل الثقافات والتسامح بين الأديان، وطريق الظلام والسخرية من العقل وتقديس التراث)[1] ثم يسوق القارئ سوقا إلى النتيجة التي يضغط عليه لإقناعه بها ولو جلدا بالسياط قائلا: (وأعتقد أنه لاأحد فينا به ذرة من العقل بحيث يكون حيوانا ناطقا، أي: إنسانا ويرتضي لنفسه الطريق المظلم الطريق المسدود طريق الضياع والهوان)[2].

وهذا كله في النهاية سلوك غير عقلاني أبدًا! بل إنني لاأتصور إنسانا يطلق عليه وصف إنسان يزدري تراثه وتاريخ آباءه وأجداده، وماقامت أمة من الأمم ولا ارتفع شأن حضارة من الحضارات المعاصرة، عن طريق ازدرائها لتاريخها وتراثها أو تركه وعدم العناية به؛ وبالتالي فإن كل مايقول به هذا المفكر وأمثاله لايتسم بالعقلانية من قريب ولا من بعيد، بل إنني أعده نوعا من الخيانة لثوابت هذه الأمة التي ينبغي أن لاتقطع جذورها التاريخية وتنفصل عن حضارتها الزاهرة التي أمدت العالم بالكثير من العطاءات في شتي مجالات العلوم والفنون والآداب. ومن فري الليبراليين كذلك ماتنضح به كتابات الكثيرين منهم حول وجود أزمة بين العقل والنقل، وأحيانا يسمونها

(١) د. عاطف العراقي، التنوير والمجتمع، سلسلة اقرأ دار المعارف ٧٢٧، ص ١٤٥.
(٢) المرجع السابق، ص ١٤٥.

العداء بين (العلم والدين) لكي تجد آذانا صاغية عند البسطاء الـذين لايمتلكـون حظـا وافرا ومعرفة متينة بشريعتنا الإسلامية الغراء وحضارتنا الإسلامية الزاهرة عـلي امتـداد القرون المتطاولة إن هذه الأزمة المفتعلة أو تلك الأكذوبة الرائجة في الأوسـاط الليبراليـة لابد من وقفة جادة معها لتحصين جماهير الأمة من رواج مثل هـذه الادعـاءات وذيـوع تلك الافتراءات بين ربوعها واستمرارها تتسرب للأمـة جـيلا بعـد جيـل : « إن حكايـة تقديس النقل على حساب العقل، التي يروجها الليبراليون العـرب - تحتـاج إلى مراجعـة عقلانية؛ لأن التعامل مع النقل هو - بالمقاييس العلمية - عمـل عقـلاني صـميم، سـواء كان النقل هو الوحي الإلهي، وخاصة السُّنة، أو كان التراث الفقهـي البشرـي؛ فدراسـة السنة النبوية من جانب الإسناد وتصحيحه- على سبيل المثال- تقوم على مـوازين عقليـة دقيقة للغاية.. تقوم على رصد التواريخ ومقارنتها وتقويم الرجـال ومنطـق التسلسـل في الرواية، وغير ذلك، بل إن فرع علل الحديث[1] هـو مـن أروع وأدق التـأملات العقليـة لعلماء السنة، أما على صعيد متن الحديث وعقلانية النظر فيه، فهو بحر واسع من الموازين والمقارنات والمقاربات والتوفيقات والترجيحات بـين الخصـوص والعمـوم والإطـلاق والتقييد والزيادات والتعارضات وغيرها، مما يعرفها دارسـو الحـديث ودارسـو أصـول الفقه، وكلها جهود يمثل العقل فيها محورًا وقطبًا ومرجعًا، بحيث يكون من الاستخفاف الشديد والسطحية وصفها بأنها جهود تقدس النقل وتحتقر العقل»[2].

---

(١) علل الحديث: علم يبحث عن الأسباب الخفية الغامضة من جهة قدحها في الحديث كوصل منقطع أو رفع موقوف أو إدخال حديث على آخر، أو تركيب مسند على غير متنه.وهو من أغمض انواع علوم الحديث وأدقها ولايقوم به إلا من رزقه الله تعالى فهما ثاقبا وحظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالأسانيد والمتون وقد وضعت فيه مؤلفات منها رسالة للإمـام احمد بن حنبل بعنوان (علل الحديث) وللترمذي (علل الترمذي) وللدار قطني مؤلف كبير مخطوط بعونان (العلـل الـواردة في الحاديث النبوية. أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي، ج٥ ص ٤٥٨ مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٩م.

(٢) جمـال سـلطان، عقـل الليبراليـة العربيـة، مقـال منشـور بموقـع مسـلم أون لايـن تـاريخ ٥/ ٣/ ١٤٣٠هـ http://www.moslimonline.com.

وتتجلي عناية المحدثين بالعقل في العديد من المظاهر أيضًا منها : (عند سماع الأسانيد، وعند التحديث بها، وعند الحكم علي الرواة، وعند الحكم علي الأحاديث، فالمتثبتون إذا سمعوا حديثا تمتنع صحته أو يبتعد لم يكتبوه، ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، والمراد بالعقل في عرف المحدثين هو العقل المعروف[1] وليس ماتدعيه المدرسة العقلانية من تقديم العقل علي النقل، عند التعارض الظاهر بينهما، وهما لايتعارضان أصلا)[2].

وليس الأمر قاصرا علي علوم السنة، بل إن القرآن الكريم ـ قبل ذلك ـ قد حفل باستدلالات عقلية على ثبوت حقائق عقائدية سواء في مجال الرد على المعترضين أو في مجال تدعيم المؤمنين، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يس: الآيتين ٧٨ – ٧٩] وهذا استدلال عقلي في ثبوت البعث والنشور، أما قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [سورة الأنبياء: الآية ٢٢] فهو استدلال عقلي على ثبوت الوحدانية لله تعالى.

كما ربى القرآن الكريم عقول المؤمنين به على أسلوب النقد والمقارنة بين الأضداد والموازنة بين المعتقدات ليتمحص الحق من الباطل، فكثيرًا ما يقابل العقيدة الصحيحة التي يعرضها بالعقائد الفاسدة في مثل قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ

---

(١) العقل في حقيقته:نور في القلب مهمته أن يعرف الحق من الباطل، والخير من الشر، والحسن من القبيح في ضوء الوحي وليس خارجه، وفي قوله تعاي (صم بكم فهم لايعقلون) تفريق قرآني بين العقل الغريزي: وهو الاستعداد الفكري الذي يفرق الإنسان عن سائر الخلائق، والعقل المكتسب عن طريق الحواس؛ لهذا يقولون هو أعمي البصيرة لاعمي البصر: أي غير مدرك للحقائق والبدهيات مع استخدامه لحواسه سليمة أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي، ج٥ ص ٤٣٦ ط مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٩م.

(٢) د. ابو عمر الصياح، منتديات صناعة الحديث، -montadawww.hadith.net.

يُضَاهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَـٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [سورة التوبة: الآية ٣٠] وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۗ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٧٠] «كل هذه المقارنات التي يضعها القرآن أمام العقل المسلم كونت لدى المسلمين قدرة على المقارنة والنقد استوعبوا بها علوم الأوائل بعد وضعها على بساط البحث والتمحيص والمقابلة، مع الضوابط الإسلامية، ثم كروا عليها بالنقد فصححوا الصحيح وزيفوا الزائف»[1].

ويتضح ذلك جليا في صنع الإمام أبي حامد الغزالي «حين هاجم الفلسفة وتناولها بالفحص والنقد وهجم عليها هجومًا عنيفًا مبنيًا على الدراسة والبحث العلمي، حجة مثل حجة الفلاسفة، وعقل مثل عقل الفلاسفة الكبار، والجأ الفلسفة إلى أن تقف موقف المتهم وألجأ ممثليها إلى أن يقفوا موقف المدافعين»[2].

وللعقلانية بالفهم الغربي مظاهر انحرافية متعددة منها: «١ - اقحام العقل في مجال لايصلح للعمل فيه، وليس من طبيعته أن يحيط بكنهه وحقيقته وليس مؤهلا للبحث فيه على سبيل الاستقلال، ذلك أن العقل لاقدرة لديه على إدراك عالم الغيب وهو عاجز عن معرفة وحي الله تعالى؛ ولذا فالإعتماد على العقل وحده في مجال الدين مؤدٍ بالضرورة إلى الضلال المتمثل في محورين الأول: إنكار وجود الله سبحانه وأن تنزع إلى الإلحاد المطلق وتكفر بالغيب، والثاني: انجراف العقلانيين في تيارهم العقلاني إلى ماتمليه عليهم أهوائهم وشهواتهم فيتركون ماجاء من قبل الله ويخترعون لأنفسهم بناء دينيا من أوهام العقل وضلالاته. ٢- تحويل قضية الدين إلى نوع من الفلسفة التجريدية الخيالية وينتج عن ذلك ما يلي: (أ) تحول قضية الدين إلى مسألة ذهنية بحتة لا صلة لها بالواقع تبدأ بالعقل وتنتهي إليه. (ب) تحول الدين من قضية عامة لكل

(١) د. عبد المجيد النجار، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١٩٩٢، ص٣٨.

(٢) د. علي محمد الصلابي، الإمام الغزالي وجهوده في التجديد والإصلاح، ط٢٠٠٧، ص٥٠.

الناس إلى قضية شخصية تخضع لمقاييس العقل عند كل شخص وكل إنسان عقلاني يبتدع من الدين ما يحلو له. (ج) يصير الدين في واد والأخلاق والسلوك والقيم والفضائل في واد آخر. (د) التركيز على الجانب العقلي وإهمال جوانب المشاعر والعواطف على مالها من أهمية قصوى في حياة الإنسان. ٣ - تحويل العقل عن المهمة التي خلقه الله لها والمتمثلة في كونه مؤهلا للإنسان ليتلقي دين الله تعالى، مشتغلا بمراد الله من عباده، حولته العقلانية إلى عدو لله ورسله ودينه وخائن للأمانة التي حملها. ٤ - اعتقاد العقلانيين أن مبادئ الأفكار وأسس العلوم والمعارف، موجودة في العقل الإنساني ابتداء، قبل أن يعرفها عن طريق التجربة الحياتية المباشرة»[١].

«نحن مع العقلانية الإسلامية المهتدية بنور الوحي، والتي كانت سبيل سيادتنا علي الدنيا بأجمعها، ولسنا مع عقلانية الغرب واليونان، التي تبلورت في بيئة لا وحي فيها»[٢].

«فقد كرمت الشريعة الإسلامية العقل (أو التفكير العقلاني) بوصفه أحد مقاصد الشريعة إلى جانب الحياة والتملك والأسرة والدين والشرف»[٣].

إن مايقوم به بعض الكتاب لإيجاد أزمة مفتعلة بين العقل والنقل، يعد جريمة في حق هذه الشريعة الغراء لاتنم إلا عن سوء فهم أو قصد، وكلاهما مذموم في دين الله، وهو مظهر من مظاهر أزمة العقل المسلم، (إن من مظاهر أزمة العقل المسلم تعطيل عمل العقل خوفا علي عمل الوحي، وكأنهما خصمان لدودان، كما يعتقد البعض أن عقولنا أصغر واعجز من القدرة علي التعامل المباشر مع القرآن، والسنة مباشرة، فهي أسمي وأعلي وأكبر من قدرة عقولنا، أي لابد من وسيط بينها وبينه، وهنا يبرز دور إغلاق باب الاجتهاد فنحن حسب هذا التصور لسنا أهلا للاجتهاد)[٤].

---

(١) د. محمود محمد مزروعة، مذاهب فكرية معاصرة، دار كنوز المعرفة، ط٢٠٠٤، ص٢٥٣.

(٢) د. محمد عمارة ود. فؤاد زكريا. أزمة العقل العربي، مرجع سابق، ص ٣٥.

(٣) د. إسماعيل الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، مكتبة العبيكان، ط١٩٩٨م، ص٣٩٠.

(٤) د. عبد الحليم أبو شقة، نقد العقل المسلم، دار القلم، ٢٠٠٥م، ص ٢٢.

الخلاصة

- العقلانية مذهب فلسفي يعتمد العقل الإنساني ميزانا لكل شيء حكمًا على كل ما في الكون، بعيدًا عن الدين وما يتصل به من وحي وغيب، وأن العقائد الدينية ينبغي أن تختبر بمعيار عقلي.
- تتشابه العقلانية مع كل من حركتي الإنسانية والإلحادية- فهي تهدف إلى إنشاء إطار للتوجهات الفلسفية والاجتماعية بمنأى عن المعتقدات الدينية.
- العقلانية وصف للنظريات والاتجاهات الفلسفية التي تجعل العقل المصدر الوحيد لكل ضروب المعرفة الإنسانية، فالإنسان لا يحصل على المعرفة من الخارج، بل من عقله.
- لم تستطع العقلانية الغربية أن تقدم حلًا للمشكلات التي تعانيها المجتمعات الأوربية- خاصة الاكتئاب والانتحار.
- أعطى الإسلام العقل مكانة متميزة في إطار منظومته القيمية.
- العقل هو شرط التكليف والقيام بسائر العبادات في الشريعة الإسلامية.
- أقام الإسلام علاقة متينة بين العقل والوحي كعلاقة الثمرة بالشجرة، وعلاقة النور بالعين.
- العقلانية الرشيدة المؤمنة هي التي تميز شريعة الإسلام.
- العقل الإنساني آلة إدراك، له مداه ومجاله الذي يستطيع أن يتحرك فيه، بمساعدة الحواس التي تمده بالمعلومات وتساعده على معرفة ما يحيط به وحوله من الكائنات وتكليفه بما لا يقدر عليه نوع من الظلم والإجحاف له.
- أن العقلانية (تقديس العقل) قضية غربية الأصل لها ارتباطها بالنصرانية والكنيسة نادى بها العلماء بعد أن وقفت الكنيسة أمامهم ضد ما حققه العقل الإنساني، وقد تعالى هذا الصوت في الغرب من أجل تحرير العقل من مفاهيم وثنية وعقبات أسطورية، أما الإسلام فيضع العقل في مكانه السليم دون أن يعلي من شأنه على النحو الغربي أو ينكره كما تحاول بعض فصائل الباطنية.

المبحث السادس

الإنسانية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للإنسانية

الإنسانية دعوى براقة، تظهر بين الحين والآخر، ثم تختفي لتعود من جديد! يا أخي! كن إنساني النزعة..وجه قلبك ومشاعرك للإنسانية جمعاء.. دع الدين جانبا فهو أمر شخصي.. علاقة خاصة بين العبد والرب محلها القلب.. لكن لا تجعلها تشكل مشاعرك وسلوكك نحو الآخرين الذين يخالفونك في الدين.. فإنه لا ينبغي للدين أن يفرق بين البشر.. بين الإخوة في الإنسانية! تعال نصنع الخير لكل البشرية غير ناظرين إلى جنس أو لون أو وطن أو دين!دعوى براقة كما ترى.. يخيل إليك حين تستمع إليها أنها تدعوك للارتفاع فوق كل الحواجز التي تفرق بين البشر على وجه الأرض.. تدعوك لتكون كبير القلب، وواسع الأفق، كريم المشاعر.. تنظر بعين إنسانية – وتفكر بفكر عالمي، وتعطي من نفسك الرحبة لكل البشر على السواء، بدافع الحب الإنساني الكبير!.هذا هو الشكل الذي يقدم به الإنسانيون أنفسهم للآخرين.

لكن تعالوا بنا نتعرف علي حقيقة هذا المذهب وننظر في شهادة ميلاده لينكشف لنا المخبوء، هل هذا كل مافي الموضوع أم أن الإنسانية أو الإنسانوية Humanism تحتوي علي مضامين أخرى وتستهدف غايات مختلفة عن هذا الشكل الجميل الذي تسوق به نفسها؟، وهنا ستكتشف بمراجعة ملفات التاريخ أن النزعة الإنسانية خرجت للوجود باعتبارها «فكرا انقلابيا ثوريا، على الفكر المسيحي الموروث في القرون الوسطي- لا تحمل مبادئ واضحة المعالم، بقدر وضوح نزوعها الأساسي إلى تهديم القديم وتقويض أسسه، وقد عبرت عن مضامينها في مجال الأدب والفن والأخلاق. والذي يسعي إليه فلاسفة الإنسانية وينطلقون منه: «اعتقادهم أن الإنسان هو معيار كل شيء وأن كل امرئ مقياس نفسه شعارهم الفردية..فالإنساني يرفض الأخلاق القائمة

ويحرر نفسه منها ويثبت شيئا واحدا وهو الإنسان الفرد، فهي دعوة إلى تحرير الإنسان من كل سلطة خارج حدود الإنسان ذاته، تحريره من فكرة الإله ومن الكنيسة ومن سلطة العادات..الخ»[1].

«فالنزعة الإنسانية: هي مذهب فلسفي أدبي مادي لا ديني، يؤكد فردية الإنسان ضد الدين، ويغلب وجهة النظر المادية الدنيوية وهو من أسس فلسفة كونت الوضعية[2]، وفلسفة بنتام النفعية، وكتابات برتراند راسل الإلحادية [3]، وهذا يعني فشل هذا المذهب على الصعيد العقدي، أما فشله على الصعيد العملي الواقعي المؤثر بصورة ملموسة في أسلوب سلوك الفرد، فدليله أنه منَّى الإنسان بأمان كاذبة لم تتحقق على الإطلاق، ونسي أن طريق الخلاص لا يمكن أن يتم إلا من خلال العقائد الدينية »[4]. «فالإنسان هو معيار كل شيء في النزعة الإنسانية، والحقيقة قد غير مقر سكناها من اللوح المحفوظ إلى نص الوجود الذي تدونه الأيدي الآدمية»[5].؟!

---

(١) د. محمد عادل شريح، الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، دار الفكر ٢٠٠٨م ص ٣٠- ٤٢ بتصرف.

(٢) فلسفة كونت الوضعية: تقوم علي وصف تطوري للتاريخ من ثلاثة مراحل: اللاهوتية ـ الميتافيزيقية ـ الوضعية أو العلمية.

(٣) راسل فيلسوف انجليزي ملحد معاصر ١٨٧٣ ـ ١٩٧٠م كتب في مختلف مجالات الفكر الفلسفي، وغيرها، كان متطرفا في الحاده، أثرت كتاباته علي العامة وسيطر علي فلسفته مذهب الشك، زعم أن العقل الإنساني خاضع للقوانين الطبيعية فهي متحكمة في جميع ضروب الفكر، وزعم أن فكرة الخلود بالغة البطلان والاستحالة، وأفرط في هجومه علي الدين وأنه أحد ضروب الشر في العالم، وأنكر البعث بعد الموت. عبد الرحمن حبنكة، برتراند راسل وآرائه الالحادية، سلسلة كشف الشخصيات، موقع منتدي التوحيد.

(٤) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، الندوة العالمية للشباب الإسلامي.ج ٢ ص ٨٠٢ ط ١٤٢٠هـ وكنت اتمني أن يوضع قيد علي العقائد الدينية ـ فيقال الصحيحة أو قبل التحريف، لاعتقادنا بان طريق النجاة في الدنيا والاخرة ـ بعد بعثة النبي ﷺ قد انحصر في العقيدة الإسلامية.

(٥) زهير الخويلدي، نهاية الإنسانوية ومولد إنسانية الآخر، جريدة الحوار المتمدن، عدد ٢٨١٢، ٢٧/ ١٠/ ٢٠٠٩م.

«وقد خرج المذهب الإنساني من ثنايا الفكر الديني، وتحويل بؤرته من الله إلى الإنسان ثم تحول المذهب الإنساني تدريجًا إلى مذهب سياسي، يقوم على رفض اللغة الدينية وفصل الكنيسة عن الدولة، وتأسيس المجتمع المدني العلماني الحديث»[1].

والمذهب الإنساني Humanism -في الفكر الوضعي الغربي - هو المرجعية المقابلة والمناقضة للمرجعية الإلهية والدينية.. والمذهبية البشرية المقابلة والمناقضة للمقدس الديني.. حدث ذلك بسبب ملابسات النهضة الأوربية والأحياء الغربي، عندما رفض روادهما لاهوت الكنيسة،.. ودعوا إلى تحرير العقل من هذه المرجعية الدينية المقدسة.. مستبدلين بها «الإنسانيات»، وهي- في واقعهم- كانت اللغات والآداب والثقافة اليونانية واللاتينية..لقد قام التناقض- في واقعهم- أو أقاموه- بين «الديني» و«الإنساني» فرفضوا الديني، وأحلوا الإنساني- اليوناني اللاتيني- محله وشيدوا عليه مذاهب ونظريات النهضة الغربية الحديثة.. وجدَّتْ قواميسهم في الحديث عن هذا الذي قام لديهم كمضمون لمصطلح «المذهب الإنساني»[2].

ومن بين المبادئ التي يؤمن بها الإنسانيون: «اعتقادهم بأن الكون موجود بذاته وليس مخلوقا – وأن العلم يمدنا بالمصدر الوحيد للمعرفة عن هذا الكون، نحن نحيا هذه الحياة فقط – لا حياة بعد الموت – ولا يوجد حتى شيء كتناسخ الأرواح[3] مثلا. الإنسان يستطيع أن يحيا حياة أخلاقية وممتلئة دون أي معتقدات دينية. الإنسان يستمد قوانينه الأخلاقية من دروس التاريخ والخبرات الشخصية والتفكير الحر.بل قرر بيان

---

(١) د. حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ط الدار الفنية، ١٩٩١م، ص٢٣٨.

(٢) د. محمد عمارة، الخصوصية الحضارية للمصطلحات، الموسوعة الإسلامية http://www.balagh.com.

(٣) تناسخ الأرواح: انتقال الروح من جسد إلى آخر، سواء أكان جسد إنسان أم حيوان، وهو اعتقاد شاع في ثقافات كثيرة، وتعين الجسد الذي تحل فيه ثانية رهن سلوكها في حياتها الأولى، يسود الاعتقادية في الديانات الشرقية: الهندوكية، البوذية، وقال به أفلاطون وفيثاغورث قديمًا، كما يؤيد حقيقته بعض المفكرين المحدثين. [الموسوعة الثقافية، إشراف د. حسن سعيد، ص٣٠٣.

الإنسانيين الأول الصادر عام ١٩٣٣م أن الإنسانية: «حركة دينية جديدة تفوق وتستبدل الديانات القديمة، المؤسسة على ادعاءات الوحي الفائق للطبيعة - نحن مقتنعون أن الألوهية والتوحيد وكل طرق «التفكير الجديد» المتعددة قد فات زمانها إلى غير رجعة»[1].

«ولا يقر الإنسانيون العلمانيون بالواجبات والمعاني والقيم والأخلاقيات المفروضة من الخالق سبحانه وتعالى وهم بذلك يؤكدون على إلحادية واضحة»[2].وهو ما أكده د. مراد وهبة في المعجم الفلسفي ببيانه أن من مبادئ الإنسانية العلمانية: (الحق في الاختلاف في كل شيء حتى الدين والأخلاق، امتناع السلطة الدينية عن التشريع الأخلاقي والتربوي والاجتماعي، رفض الأخلاق المطلقة، عدم ادعاء ملة بأنها قابضة علي القيم الحقيقية أو فرض عقيدة معينة علي الشباب قبل موافقتهم، الشك فيما هو فائق للطبيعة، الانفتاح علي أي تغيير للمبادئ، الاعتقاد في قدرة المنهج العلمي علي فهم العالم، الدفاع عن نظرية التطور، تنمية العقل الناقد للفرد والجماعة)[3].

فإذا ما سألت هؤلاء الإنسانيين عن المبادئ التي يعتنقونها، فتجد الإجابة لدى أحد هؤلاء الإنسانيين ويسمى بول كورتز[4] واضع ما يعرف بالأصول الأخلاقية العامة، والتي تشمل في نظره: «النزاهة والثقة والإحسان والإنصاف» وأن هذه القيم

---

(١) نبذة عن مفهوم الإنسانية، بيان الإنسانيين الأول، منشور بموقع http://ahvn.net، وأيضًا موقع www.el7ad.org.

(٢) د. عبد العزيز بن عبد اللطيف آل الشيخ، مفهوم الإنسانية، غير الديني، جريدة الجزيرة السعودية، عدد ١٣٦٣٨، ١١٥ صفر، ١٤٣١هـ.

(٣) د. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧م، ص ١٠٦.

(٤) بول كورتز: أستاذ متقاعد للفلسفة بجامعة استاتال نيويورك: في بوفالك، مؤسس مجمع لأجل إنسانية علمانية، من مؤلفاته، «دفاعًا عن العقل» «أبحاث في أنسنة العلمانية.

يحترمها البشر ليس لأن الأديان تنادي بها ولكن بقيمتها لديهم ولأنهم لا يمكن أن يعيشوا في مجتمعات سوية بدونها»[1].

وجاء في بيان الإنسانية على شبكة الملحدين المصريين ما نصه: «المبدأ الأول في الإنسانية العلمانية الديمقراطية هو تعهدها بالبحث الحر عن المعرفة «نحن نعارض أي استبداد على عقل الإنسان أو أي جهود بواسطة مؤسسات كنسية أو أيديولوجية أو اجتماعية لتقييد حرية الفكر»[2].

وقدم د. عبد الرحمن بدوي تلخيصًا وافيًا لخصائص النزعة الإنسانية يبين فيه الآتي: «(١) معيار التقويم هو الإنسان، أخذًا بقاعدة «الإنسان هو مقياس كل شيء» فهي تحرر الإنسان من كل مؤثر خارجي سواءً كان شيئًا فيزيائيًا ماديًا، أو كان إلهًا أو آلهة متعالية. (٢) الإشادة بالعقل ورد المعرفة إليه، فالنزعة الإنسانية الأوربية تقوم في جوهرها على الشعور الغالي بأن عالم الإنساني الحقيقي يقوم في الاستقلال المطلق للعقل[3]. (٣) تمجيد الطبيعة إلى درجة العبادة، لكنها عبادة عاشق لمعشوقه يصوره كما يشاء، إذ لم تعد الطبيعة هنا نعمة إلهية، ولا فاسدة بحكم الخطيئة الأولى، مما يجعل صلاحها منوطًا بفعل خارجي خارق هو فعل الله، وإنما أصبحت جزءًا من العالم الإنساني نفسه، يعيشها ويفسرها ويستثمرها.(٤) إن التقدم إنما يتم بالإنسان نفسه، وقواه الخاصة لا بقوة خارجية أو عالية على الكون[4].

ويلقي أحد الإنسانيين المصريين مزيدا من الضوء على المذهب الإنساني فيقول (الإنسانية فلسفة ملحدة: فلا توجد كائنات فائقة للطبيعة آلهة أو شياطين، أو ملائكة، أو جن أو عفاريت، وهي فلسفة مادية: فالكون المادي هو الشيء الوحيد الموجود، وهي

---

(١) المرجع السابق، نفس الموضع.

(٢) بيان الإنسانية العلمانية، (جـ١)، الجمعة ٤ ديسمبر ٢٠٠٩م http://mol17edon.co:cc.

(٣) د. عبد الرحمن بدوي، الإنسانية والوجودية في الفكر العربي، دار العلم بيروت ١٤٠٣هـ ص٢١.

(٤) المرجع السابق، ص١٨، ٢٥.

فلسفة علمية: فالعلم يمدنا بالمصدر الوحيد الذي يمكن الاعتماد عليه للمعرفة عن هذا الكون، وهي فلسفة دنيوية: فنحن نعيش تلك الحياة فقط فلا توجد حياة بعد الموت، وهي فلسفة أخلاقية: فالبشر يستطيعوا أن يعيشوا حياة أخلاقية بدون معتقدات دينية، والبشر يستمدون قوانينهم الأخلاقية من دروس التاريخ والتجربة البشرية)[1].

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للإنسانية

من خلال العرض السابق للرؤية الليبرالية للإنسانية يظهر ارتكازها علي جملة محاور هي:

- الإنسانية بالمفهوم الليبرالي الغربي نشأت لأسباب ذاتية وليست موضوعية:

كان الدافع إليها تلك الانتفاضة التي قامت بها الشعوب الأوربية تجاه الكنيسة التي كبلت الإنسان طوال فترة الإظلام الفكري المسماة بالعصور الوسطي بقيود قاسية ما أنزل الله بها من سلطان، وحولته إلى كائن مطالب بالطاعة العمياء لرجال الدين يساق كما يساق القطيع! بحجة أنه إنسان خاطئ من طبيعة فاسدة بسبب الخطيئة الأصلية! وهذه النظرة البغيضة من الكنيسة للإنسان آنذاك شملت الرجل والمرأة علي السواء؛ لأنها سبب الخطيئة،! فعزف رجال الدين عن الزواج بها.

إذا: هي أسباب ذاتية خاصة بالمجتمع الغربي في الفترة من القرن الرابع عشر إلى القرن السادس عشر: دفعت إلى مولد هذه النزعة احتجاجا علي نمط الحياة الفكرية والاجتماعية الذي رسخته الكنيسة في أوربا خلال هذه الفترة والذي قام علي دمغ الإنسان منذ مولده بالإثم، وحرمانه من العلاقة الإيجابية بالطبيعة تسخيرا واستثمارا وانتهي إلى إلغاء الوجود الإنساني، ومثلت سعيا من الإنسان إلى تدارك ذاته واتخاذ السبل البديلة للفكر الإنساني فأعلن تمرده علي هذه القيود وثورته علي تلك السلاسل الغليظة

---

(١) موقع ملحد إنساني مصري، مذهب الإنسانية.

التي ربطته بها كنيسة العصور الوسطي وصكوك الغفران إلى تراثه الوثني القديم؟! إنه كفر بدين الكنيسة وبكل دين آخر نتيجة لهذه العقدة الرهيبة التي زرعتها كنيسة العصور الوسطي في قلبه؛ ولأنه بلغ به الجهد النفسي والعقلي والوجداني والتحطيم المعنوي مبلغه، فلم يبحث عن دين آخر يحترم إنسانيته وعقله ووجدانه وضميره- وقد كان متاحا أمامه ممثلا في الإسلام العظيم بحضارته السامقة التي كانت في قمة ازدهارها في ذاك الوقت- ولكنه بحث عن إنسانيته كما قلت في تراثه الوثني القديم؛ ولذا فقد ارتبطت النزعة الإنسانية بذلك التراث فعرفها قاموس الأكاديمية الفرنسية بأنها: (ثقافة الروح والفكر التي تنشأ عن ممارسة الآداب الأصلية لاسيما اليونانية واللاتينية والتذوق الذي يحصل من هذه الممارسة)[1].

- وهذه أسباب ذاتية خاصة بالحضارة الغربية لم تعرفها حضارتنا الإسلامية، فلم تكن في يوم ما قداسة لعلماء الدين، ولاتسلط من المساجد علي أرواح المؤمنين، ولم ينظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره كائنا مدنسا محملا بالخطيئة ويلزمه أن يظل طول عمره مقيدا بسلسة المسجد زاهدا في دنياه مطلقًا لمتعه وشهواته المشروعة، حتى يكفر عن خطيئته، بل إنه يحفظ من كلام ربه جل وعلا أنه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، و﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، وأن يوم القيامة ﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ﴾ [الإسراء: ١٣] فلن يحاسب إنسان علي معصية إنسان آخر إلا إذا شاركه في ارتكابها، وأنه لاتوجد واسطة بين العبد وربه فليس علي باب ربنا سبحانه وتعالي حراس ولا حجاب يمنعون الداخلين إليه اللائذين بجنابه جل في علاه، بل هو سبحانه وتعالي قد أخبر الإنسان وعلمه بأنه ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وأنه من حقه أن يلجا إليه في أي لحظة من لحظات حياته بلاواسطة ﴿ وَإِذَا

(١) علال الفاسي، الإنسية والإنسية الإسلامية، مجلة المنهل السعودية عدد صفر، ١٤٠٤هـ.

سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦].

ثانيا: الإشادة المفرطة بالعقل والادعاء بان بأن عالم الإنساني الحقيقي يقوم في الاستقلال المطلق للعقل

مما نتج عنه الثقة بطبيعة الإنسان وقابليته للكمال، وإلغاء أي دور لأي مؤثرات خارج دائرة العقل علي حياة الإنسان، الذي يمكنه الوصول إلى المعرفة عن طريق الاستدلال العقلي، بدون اللجوء إلى أي شيء آخر!

ولاشك أن في هذا نوعا من الغفلة الواضحة عن حقيقة الإنسان وحقيقته في هذا الوجود، إنه مخلوق لخالق عظيم سبحانه وتعالي، وهو طارئ علي هذا الوجود بأمر الله عز وجل: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ [الإنسان: ١]، وأنه مخلوق من قبل الله تعالى لمهمة محددة في الحياة هي عبادة خالقه ومولاه ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦] وأن الله أرسل إليه رسله ليبلغوه عن الله المنهج الذي يسير عليه في حياته لتحسن عبوديته لربه وليؤدي المهمة التي كلف بها من خالقه علي خير وجه؟ إذا كان يؤمن بذلك فانه سينزل العقل في مكانته الصحيحة التي خلقه الله لأدائها، فيستخدم عقله علي أوسع مدي في المساحات الكبيرة التي هيأ لها وتساعده إمكاناته وقدرته علي بلوغها، أما في عالم الغيب وفي علاقته بالخالق سبحانه بالتكاليف التي طلبها منه، وتعرفه علي الحياة الأخرى التي أعدها الله تبارك وتعالى للطائعين وللعصاة فلا سبيل للعقل هنا أن يدركها إلا من خلال الوحي الإلهي.

ثالثا: معارضة مبدأ الإنسانية للأديان واعتمادها للمنهج العلماني واللاديني والإلحادي وانكار وجود أي كائنات فائقة للطبيعة، سواء كانت آلهة أو شياطين أو ملائكة.

ولذلك فان علينا أن لانغتر بما في كلمة الإنسانية من جاذبية وبريق ولمعان، فإن لها عند الليبراليين معاني محددة، ودلالات مخصوصة، وهي كما قلت لك مذهب غربي مستورد نشأ في بيئة مخصوصة تمردت علي الدين المحرف والتجأت إلى هذه الحلة البراقة

«الإنسانية» المدعاة لتكون بديلا عن هذا الدين المحرف الذي هربت منه عقول الغربيين، بحجة أنه لاحاجة لدي البشر للمعتقدات الدينية فهم يستمدون قوانينهم من الخبرة الشخصية ودروس التاريخ وهذا مخالف لعقيدتنا وشريعتنا وتصورنا للكون والإنسان والحياة، فنحن -المسلمين- نعتقد اعتقادا جازما لامرية فيه، انه لايمكن أن يستقيم حال الإنسانية ولا تتحصل علي السعادة التي تنشدها ولا الأمان النفسي والمعنوي والروحي، الغائب عن كثير من أرجائها إلا في رحاب خاتم الأديان مستلهمة وسائرة خلف منهج نبينا محمد عليه الصلاة والسلام. أما هذه الإنسانية المتدثرة برداء العلمانية أو الإلحاد، والتي تدعو إلى أن يقطع الإنسان جذوره بخالقه ومصدر وجوده، وسبب سعادته، لكي يخبط في هذه الحياة خبط عشواء يشرع لنفسه وبهواه ويسير خلف نزقه وملذاته الفانية وحاجاته الفردية التي تكرس في عقله وقلبه روح الأنانية وتنزع منها وهج الإنسانية الحقة التي تزكيها تعاليم السماء وتشعل جذوتها في القلوب المؤمنة هدايات الله تبارك وتعالي وتعاليم نبيه ﷺ، وتطلق فيه مشاعر الإنسان وحنان الإنسان ورقته التي يقدمها بنفس رضية طيبة لكي يحصل بها علي مرضاة الله تعالى من ناحية، وعلي سلامه النفسي وأمنه الروحي واطمئنانه القلبي من ناحية ثانية.

ولاشك أن مفهوم الإنسانية بمعناها الغربي الليبرالي العلماني قد تسرب إلى واقع المجتمعات العربية والإسلامية وجرت به بعض ألسنة الكتاب العرب، قديما وحديثا عبر كتابات متنوعة تكاد تلتقي حول اتجاهين كبيرين هما:

الأول: نسجت فيه الكتابات علي منوال الإنسانية الغربية فنظرت إلى المذهب الإنساني الذي قام في أوربا في عصر نهضتها وتلمست العناصر المشابهة لعناصره في تراث الأمة الإسلامية ورصدتها بصفتها عناصر الإنسانية في الحضارة الغربية.

وتتمثل هذه الخصائص الإنسانية فيما يلي:

ـ النظر للإنسان علي أنه مركز الوجود وفق فلسفة ابن عربي[1]، فهو صورة دقيقة كاملة من الله، وهو خليفته علي الأرض خلافة استبدالية، بل يتعالي حتى يتحد بالله! فلاشيء يعلو فوق الإنسان ولا إنسان يعلو فوق إنسان، ورفض التمييز بين البشر بسبب العنصر أو الجنس أو اللون أو اللغة أو الدين، وفصل الدين والمعتقدات الدينية عن الحياة العامة، (فالإنسان هو محور ومقياس الأشياء وكل شيء يدور من حوله، ومادام كذلك، فلابد أن يحتل مكان الله سبحانه! فيكون هو صانع القيم وخالق القوانين والتشريعات والأحكام، إنه باختصار نوع من الوثوق بالإنسان وفعله وكل مايصدر عنه إنها ألوهية البشر)[2].

ـ تمجيد العقل إلى درجة مضادة الدين به والحكم بإلغائه، ولايقتصر مجال العقل المطلق علي ميدان الطبيعة وإنما يشمل الدين والدنيا معا، فهي نزعة تعني عناية فائقة بالعقل وتؤمن به إيمانا مطلقا بحيث تكون كل ألوان النشاط الإنساني محكومة بالعقل ونشاطه.

ـ الاهتمام بالمادة علي حساب الروح والمغالاة في ذلك، انطلاقا من النظرة العلمانية أو الالحادية للحياة فمادام النظرة الإنسانية قد انحصرت في هذه الدنيا وملذاتها ومتعها وشهواتها ولاشيء وراء ذلك، فعليه أن يعب من هذه الحياة المادية حتى الثمالة، ولايفوته من ملذاتها شيء فهي الطريقة الوحيدة- بزعم الإنسانيين- لكي يحقق المرء إنسانيته!

الثاني: اتجاه مقاومة الغلو في الجانب المادي الحيواني من الإنسان، والتاكيد علي القيم الإنسانية، تمثل ذلك في الواقع المعاصر مثلا في نظرية «الجوانية» للدكتور عثمان

---

(١) محي الدين بن محمد بن علي بن محمد بن عربي الحاتمي الطائي الأندلسي من مواليد مرسية بالأندلس عام ٥٥٨هـ ١١٦٤م توفي بدمشق عام ٦٣٨هـ ١٢٤٠م ودفن بسفح جبل قاسيون. شخصية مثيرة للجدل، لم يحدث اتفاق علي شخصه ومذهبه، من أهم كتبه تفسير القرآن، فصوص الحكم، شجرة الكون، الفتوحات المكية، الاعلام باشارات اهل الالهام اليقين.

(٢) الطيب بوعزة، مابعد الحداثة وموت الإنسان، موقع منتديات المعارف الحكمية.

أمين[1] وفلسفتها قائمة علي: (تزكية الوعي الإنساني، وتعميق فهمنا للمقاصد والمعاني والقيم... فهي لاتقيس حياة الإنسان الفكرية والعامة بالمقاييس البرانية مقاييس الكم التي تقاس بها المادة، والتي تطفئ جذوة الإنسانية، بل تهتم بالعنصر الإنساني في الوجود البشري وتري أن الأديان قادرة علي هداية الإنسان)[2] فمعني الجوانية[3] لدي عثمان أمين (أنها أخلاق تولي الأهمية لما هو كامن ومستتر في حياة الإنسان [للنية الخالصة والضمير الحي والعمل المبني علي الإرادة والجهد الإنسانيين])[4].

وقد كان من بين أهم الانتقادات التي وجهت للإنسانية:

- أن تقدم العلم الحديث لم يصحبه تقدم في قدرة الإنسان علي استعمال العلم.
- وان البشر وجهوا جل اهتماماتهم للمسائل الدنيوية، ونسوا كل مايسمو علي ذلك وتركزت مطامعهم في الأشياء الزائلة التي يسر العلم أسبابها وحدث من جراء ذلك تقدم الإنسانية علي المستوي التقني وتخلفها علي المستوي الأخلاقي.

---

(١) عثمان أمين: ١٩٠٥ـ ١٩٨٧م أحد رواد المدرسة الفلسفية الحديثة التي أنشأها الشيخ مصطفي عبد الرازق، وهو معروف بالاتجاه نحو الروحية أو الذاتية المسماة (الجوانية) حصل علي ليسانس الفلسفة من جامعة القاهرة ١٩٣٠م ثم الدكتوراه من السربون، ثم عين بجامعة القاهرة ووصل لدرجة استاذ ورئيس قسم الفلسفة بها، له العديد من المؤلفات والمترجمات منها: رائد الفكر المصري محمد عبده، الفلسفة الرواقية، رواد الوعي الإنساني في الشرق، ترجم: تاملات في الفلسفة الأولي، مبادئ الفلسفة، وكلاهما لديكارت، مستقبل الإنسانية لكارل باسبرز، في الفلسفة والشعر لمارتن هيدجر. كان يجيد الانجليزية والفرنسية، ويتحدث اليونانية واللاتينية. موسوعة ويكبيديا.

(٢) عثمان أمين، الجوانية وص ١٢٣، ٢٦٣ عزاه إليه عبد الرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، ص ٥٨٢.

(٣)الأخلاق الجوانية: هي المحرك الأول للأفكار، وهي التي تفسح المكان للمثل الأعلى لإصلاح وتقويم الفاسد في الواقع، وهي ديكارتيه في تعقلها وكانطية في نقدها.. والجوانية فلسفة تسعى إلى التوحيد بين النظر والعمل، حيث تجعل الفعل منبثقًا عن الفكر انبثاقًا عفويًا طبيعيا لا قسر فيه ولا عنت – فالفيلسوف الجواني– عنده وليد المجتمع ويعيش ويفكر من أجله كما أكد على أن جوانيته– هي ثورة إصلاحية في الحياة والمعتقدات والأخلاق ونقض بكل زائف وضيع من القيم السائدة وإعلاء في الوقت نفسه من شأن القيم الروحية التي تسعى إلى ترسيخ مكارم الأخلاق في العقل الجمعي وسلوك الأفراد». د. عصمت نصار ، الفسلفة الأخلاقية بين عثمان أمين وزكريا إبراهيم، مجلة التسامح، خريف ١٤٣٠هـ ص٢٥٥.

(٤) د. سامي الشيخ محمد، عثمان أمين فيلسوف الجوانية في العالم العربي، موقع دنيا الرأي ١٠/ ١/ ٢٠٠٦م.

- وأن الآداب الإنسانية إذا اقتصرت علي الموائمة بين الإنسان وبيئته،كلما تغيرت الظروف وتبدلت الأحوال فإنها بذلك تفقد قيمتها العامة ولابد من استنادها إلى الإيمان بالمبادئ الخالدة المطلقة.
- كما أن بين الإنسانية والنفعية (باعتبارهما مبدأين من مبادئ الفكر الليبرالي) تناقضا لايمكن إغفاله أو تجاوزه، فكيف يمكن أن تكون المنفعة واللذة هي مقياس الحكم علي الأشياء والقرارات علي المستوي الفردي والجماعي والمجتمعي والأممي، وفي نفس الوقت نتحدث عن الإنسانية، لاشك أن ذلك يحدث قدرا كبيرا من التناقض والبلبلة ولايمكن أن يجتمعا معا في منظومة فكرية واحدة، فإما اعتبار الإنسانية وتقديم مصلحتها واعتباراتها في مسيرة الحياة البشرية علي هذا الكوكب، وإغفال البعد النفعي المباشر واللذة العاجلة في القرارات الأممية، وأما اعتماد البعد النفعي البراجماتي وإهمال البعد الإنساني والقيمي في القرارات الدولية، إن من يراجع قرارات الأمم المتحدة على سبيل المثال باعتبارها حكومة العالم، يجد أن التحيزات والأبعاد المصلحية والنفعية لاسيما للدول الكبار دائمة العضوية التي تستخدم حق الفيتو دائما لحماية الدول المارقة من القانون الدولي والإنساني هو الغالب علي أداء علي هذه المنظمة، وحتى القرارات التي تتخذها أحيانا لا تستخدم القوة والإلزام في تنفيذها إلا إذا كان علي ذلك علي شعوب ومجتمعات لاتنتمي - غالبا - إلى منظومتها القيمية والفكرية، وما تدمير العراق الشقيق وتحريك جيوش العالم لتدميره تحت أكذوبة أسلحة الدمار الشامل عنا ببعيدة!

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للإنسانية

إن من يتأمل في دعوى «الإنسانية» بمفهومها الغربي، من جهة نشأتها أو مبادئها يدرك أن المشكلة الأساسية في مثل هذه الدعوى ومثيلاتها من الدعاوي الغربية إنما تكمن في تصورات أصحابها والداعين لها للكون والحياة والإنسان، فبينما يتميز «تصور

الثقافة الإسلامية للكون والحياة عن الثقافة الغربية،بعقيدة الراسخة بأن لهذا الكون إلهًا خالقًا، وأنه هو الذي أودع فيه ما أودع من قوانين التسيير والحركة؛ وبالتالي فالإنسان مخلوق كرمه الله تبارك وتعالى له وظيفة وهدف في الحياة، فهو عابد لربه ومعمر لكونه الذي استخلفه ربه فيه، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وهذه الخلافة تقتضي إقامة العدل والإحسان والرحمة والمحافظة على الحياة والسير فيها بقوانين الله، كما أن الحياة تستلزم أن يشبع الإنسان رغباته وشهواته ولكن بالطريق الحلال، وهذا التصور للحياة يؤدي إلى الاستقرار والسكينة والهدوء ويبعد الإنسان عن الخوف والقلق والشك. كذلك وضعت الثقافة الإسلامية إجابات محددة على أسئلة احتارت فيها الثقافة الغربية؛ مثل السؤال عن بداية الكون، ونهايته، والموت وما بعده، والحكمة من خلق الإنسان وعلاقة الإنسان بالإله... إلخ. كذلك تميزت الثقافة الإسلامية عن الثقافة الغربية في تحديد الغاية من وجود الإنسان، تجد التصور الغربي يقوم على أن الكون مادة فقط، وأن الحياة لا معنى لها إلا بمقدار ما يشبع الإنسان رغباته الحيوانية في الإخضاع والسيطرة والهيمنة؛ مما أدى إلى اتسام الحياة هناك باليأس والقلق والتمرد والانتحار. فالحضارة الغربية حددت غاية الإنسان في الاستمتاع بالشهوات بغض النظر عن تحري الحلال والحرام والخير والشر، ومحاولة التغلب على الآخرين للاستئثار بأكبر قدر من المتاع الحسي، ومحاولة إخضاع الناس بالقوة والقهر العسكري والسياسي والاقتصادي والعلمي، أما الثقافة الإسلامية فجعلت غاية الإنسان هي عبادة الله وإقامة خلافته في الأرض وتطبيق قوانين الله التي تحقق العدالة والرحمة»[1]. قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]،

---

(١) د. عادل عامر، الإسلام وغاية الإنسان، مقال منشور بموقع منتدي قصة الإسلام http://forum.islamstory.com.

وقال سبحانه: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ۝٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٦ – ٥٨]، «إن هذه الدعوى الإلحادية لم تنشأ إلا بسبب جهل المؤمنين بدينهم من ناحية ثم انخداعهم بذلك الشعار الأجوف الذي ينادي به دعاة الإنسانية وهو الاجتماع على الإنسانية بغض النظر عن أي اعتبار من دين أو لون أو وطن فالكل تسع لهم مظلة الحرية والإخاء والمساواة التي توفرها لهم مذهب الإنسانية»[1].

خصائص الإنسانية الإسلامية:

- وحدة الأصل البشري للناس جميعًا فهم يعودون إلى أصل واحد هو آدم المخلوق من تراب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، وغاية الاختلافات الظاهرة في الواقع البشري هو التعارف أو التقارب والتعاون ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].
- كرامة الإنسان التي فضل بها على المخلوقات المحيطة به جمادًا ونباتًا وحيوانًا ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].
- قيام الإنسانية الإسلامية على ركائز راسخة في فطرة كل إنسان يتوحد بها الناس في أصل وجودهم، وليس كالثقافات الأخرى التي تقوم على ركائز ذات خصوصية لشعب معين أو حضارة خاصة، فالإنسانية الإسلامية قائمة على التوحيد الذي

---

(١) غالب عواجي، موسوعة المذاهب الفكرية، كتاب إلكتروني على موقع www.darar.net.

شهدت به فطرة بني آدم كلهم.قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

- فتح معايير التفاضل البشري لكل البشر أن يدخلوه ويتنافسوا فيه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].
- عالمية الإسلام وشموليته لجوانب الحياة البشرية كلها وربطه بين الدين والحياة، مما يؤدي لتوحيد المسلمين مع ثقافة الإسلام في الاهتمام والفكر والذوق والسلوك مما يجعلهم أمة واحدة رغم التباعد والحدود.
- علاقة الإنسانية الإسلامية بالآخرين غير المسلمين، التعاون وحفظ ذمتهم الإنسانية[1] فهي ظل ظليل ينشره قانون الإسلام على كل فرد من البشر ذكرًا أو أنثى أبيضا أو أسودا، ضعيفًا أو قويًا، من أي ملة أو نحلة، ظل ينشره الإسلام على كل فرد يصون به دمه أن يسفك، وعرضه أن ينتهك، وماله أن يغتصب، ومسكنه أن يقتحم، ونسبه أن يبدل، ووطنه أن يخرج منه، وضميره أن يتحكم فيه قسرًا.
- الموقف الشرعي من دعوي الإنسانية: الحاصل أن الدعوة إلى (الإنسانية)التي تلغي البعد العقدي في علاقة الإنسان بالإنسان إنما هي دعوة مضللة مؤداها أهداف خطيرة من أهمها:

١- الخطر على عقيدة التوحيد التي صلبها الولاء لله ﷻ ولرسوله ﷺ وللمؤمنين والبراءة من الشرك والمشركين، ونتيجة هذا الخطر التهوين من الكفر وأهله، والمساواة بين المسلم الموحد والكافر الملحد في الدعوة إلى الحقوق والواجبات كافة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٦٢٠- ٦٢٣، بتصرف.

٢- الدعوة إلى إعادة النظرة في مناهج التعليم والإعلام في بلدان المسلمين[1].

٣- هذه الدعوة طريق يمهد إلى تطبيع[2] العلاقات مع اليهود والاعتراف بدولتهم على تراب فلسطين.

٤- فتح المجال للتنصير في بلدان المسلمين أسوة بالمراكز الإسلامية في ديار الكفار.

٥- حرية التنقل بين الأديان وحرية الرأي والتفكير ولو كان بالإلحاد وسب الدين وهذا مما يفرح به الزنادقة من الليبراليين والعلمانيين ويغتنموه في مزيد من الإفساد وبث الشبهات والشهوات»[3].

«فالإنسانية من منظور إسلامي هي كل ما هو مناسب لفطرة الإنسان، وفطرة الإنسان كما هو، كماله وغاية وجوده لا يتحقق إلا بالعبودية لله ﷻ. ولذلك فإن إنسانية الإنسان لا تتحقق في أي سياق يخرجه عن عبوديته لله كحقيقة مرتبطة بوجوده، وإن الدين الذي هو مجموع العقائد والشرائع والقيم والأخلاقيات التي اشترعها الله لعباده هي ما يناسب فطرة الإنسان وهي ما يحقق إنسانيته. وإن كل دعوة للإنسانية

---

(١) في المؤتمر الوطني الثاني لمناهضة التمييز الديني المنعقد بحزب التجمع الوطني بالقاهرة في ٢٤، ٢٥/ ٤/ ٢٠٠٩م، تحت شعار «التعليم والمواطنة» شن هجوم على الأزهر الشريف وانتشار معاهده في مناطق الجمهورية كافة، وانتماء مناهجه للعصور الوسطى، وتعبيرها عن بيئة وثقافة مجتمع متخلف عن بيئتنا وثقافتنا! وتعميق الإغتراب اللغوي! ورفض مفردات الحاضر، مما تساهم في انتماءات جديدة أساسها القصدية الدينية. [البيان الختامي والتوصيات للمؤتمر الوطني الثاني لمناهضة التمييز الديني، www.forum.maredgroup.org.

(٢) التطبيع مع اليهود: يعني قيام الدول العربية أو مؤسساتها أو أفرادها بتنفيذ مشاريع تعاونية ومبادلات تجارية واقتصادية في غياب استتباب الأمن والسلام العادل، أو هو: المشاركة في أي مشروع مبادرة أو نشاط محلي أو دولي مصمم خصيصًا للجمع (بشكل مباشر أو غير مباشر) بين فلسفتين (أو عرب) وإسرائيليين (أفراد أم مؤسسات) ولا يهدف طرحه إلى مقاومة أو فضح الاحتلال وكل أشكال التمييز والاضطهاد الممارس على الشعب الفلسطيني». [الحملة الفلسطينية للمقاطعة الأكاديمية والثقافية لإسرائيل ١١/ ٢٠٠٧م www.pacbi.org.

(٣) عبد العزيز الجليل، المغالطة بمصطلح الإنسانية في حوار الأديان، دراسة منشورة بموقع المسلم تاريخ ١٦/ ١٢/ ١٤٢٩هـ.

والأنسنة[1] وغير ذلك من مصطلحات الحداثة في ثقافتنا العربية الإسلامية هي دعوى مكذوبة إن لم تنبع من صميم الإسلام ومن منطلقاته في فهم الإنسان والوجود.

«ويكمن خطر النزعة الإنسانية الغربية في كونها «لم ترتكز في تحديد عناصر الإنسانية على علم صحيح بحقيقة الإنسان وموقعه في الوجود، ومطالب فطرته، فضلًا عن تضخيمها للجانب المادي على حساب الجانب الروحي واستبعادها المعرفة الدينية الإيمانية[2] «وشططها العميق في تطاولها على الذات الإلهية، وتصورها الاستغناء عن مدد الله وتوجيهه، ومن ثم تأليه الإنسان ومنحه كل مستحقات الله، فهو الخالق لذاته وهو مصدر القيم والأحكام»[3].

(١) الأنسنة: يعبر المصطلح عن المذهب الفكري الذي يعتبر الإنسان هو أعلي قيمة. أما مصطلح الإنسانيات ك فيشير إلى العلوم التي تعني باللغات والفنون والآداب والتاريخ، تقوم الانسنة علي الفكرة العلمانية القائلة بانالعالم هو من صنع البشر.

(٢) د. عبد الرحمن الزنيدي، السلفية وقضايا العصر، دار استيليا مركز الدراسات والإعلام ط١، ١٩٩٨م، ص٥٦٩.

(٣) جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني، تقديم كمال الحاج مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٣، ص٨٩.

الخلاصة

- الإنسانية دعوى جميلة براقة تستتر تحت هذا المسمى لتمرير أباطيلها وسمومها لمجتمعاتنا الإسلامية.
- الإنسانية مذهب غربي إلحادي نشأت كرد فعل على الفكر المسيحي في القرون الوسطى.
- الإنسانية دعوة إلى تحرر الإنسان من كل سلطة خارج حدود ذاته، فالإنسان هو معيار كل شيء.
- تقوم الإنسانية على مبدأ تقديس العقل والتصدي لأي ضغوط لتقييد حركته.
- تستهدف دعوى الإنسانية، بشعاراتها البراقة حَرْف المسلمين عن دينهم وعقيدتهم.
- الرؤية المادية للإنسان لنشأته وطبيعته ووظيفته ودوره في الحياة هي البعد الكامن وراء مثل هذه الدعوات الإلحادية.
- تتميز النظرة الإسلامية برؤية فريدة للإنسان كمخلوق كريم على ربه خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وأرسل له الرسل وأنزل له الكتب لكي يقود مسيرته في دروب الحياة عابدًا لربه معمرًا لكونه.

المبحث السابع

النفعية بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للنفعية

«مذهب اللذة والمنفعة مذهب قديم في الدراسات الأخلاقية، وترجع نشأته إلى مفكري اليونان، ولاسيما السوفسطائين [1] الذي اتجهوا اتجاهًا فرديًا، واهتموا في بحوثهم بشعور الفرد وإحساسه، وصرحوا بأن اللذة هي المعيار الذي يميز بين الخير والشر، فما يحقق لصاحبه لذة فهو خير، وما لم يحقق له لذة ويعود عليه بالألم فهو شر»[2].

وتعتبر الفلسفة النفعية مقياس سعادة الفرد والمجتمع هو المنفعة واللذة بصرف النظر عن توافق ذلك مع الأخلاق الصحيحة أو الدين، ويتلخص مبدأ أنصار المنفعة في هذا الشعار (أكبر سعادة لأكبر عدد) ويرى النفعيون أن الناس يطلبون اللذة ويجتنبون الألم بالطبع، شأنهم في ذلك شأن الحيوانات، ولكنهم يمتازون على الحيوانات

---

(١) السوفسطائية: اسم يطلق علي حركة ثقافية وجدت في المدن الاغريقية في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد، كانوا يتتقدون المبادئ الأخلاقية المتوارثة والأديان، وهم ثلاثة اقسام (١) اللاأدرية: ويقولون: لانعرف ثبوت شيء من الموجودات ولاانتفائه، بل نحن متوقفون في ذلك، (٢) العنادية: نسبة إلى العناد لأنهم عاندوا فقالوا: لاموجود أصلا وعمدتهم ضرب المذاهب بعضها ببعض، والقدح في كل مذهب، بالإشكالات المتجهة عليه من غيراهله (٣) العندية: نسبة إلى لفظ (عند): لقولهم: أحكام الأشياء تابعة لاعتقادات الناس، فكل من اعتقد شيئا فهو في الحقيقة كما هو عنده في اعتقاده، وقد رد عليهم ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ١ ص ٤٤: لاسيما فرقة العندية التي يقلدها دعاة النسبية بقوله رحمه الله (ويقال ـ وبالله التوفيق ـ لمن قال:هي حق عندمن هي عنده حق، وهي باطل عند من هي عنده باطل، إن الشيء لايكون حقا باعتقاد من اعتقد أنه حق، كما انه لايبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل، وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودا ثابتا، سواء اعتقد أنه حق أو أنه اعتقد أنه باطل، ولو كان غير هذا لكان معدوما موجودا في حال واحد في ذاته، وهذا عين المحال، وإذا أقروا بأن الأشياء حق عند من هي عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التي يعتقد انها حق عند من يعتقد أن الأشياء حق، بطلان قول من قال: إن الحقائق باطلة) أقوال علماء الإسلام في السوفسطائية وكيف نرد علي من يردد هذه السفسطة. www.jassimy.com.

(٢) د. مفرح بن سليمان القوسي، دراسات في النظام الخلقي بين الإسلام والنظم الوضعية، دراسة علمية محكمة، مركز بحوث كلية التربية، جامعة الملك سعود ٢٠٠٤م، ص٣١.

بأنهم يتبعون مبدأ المنفعة الذي يحكم بأن الفعل الخير هو الذي يعود بلذة مستمرة أو الذي تزيد فيه اللذة على الألم، وأن الفعل الشرير هو الذي يعود بألم مستمر أو الذي يزيد فيه الألم على اللذة»[(١)].

وقد ذهب د. مراد وهبه إلى أن «أول من استخدم مصطلح نفعي هو: بنتام[(٢)] في ١٧٨١م للدلالة على مذهبه في الأخلاق الذي يُرد الخلقية إلى النفعية»[(٣)].

أما من ناحية النشأة التاريخية لمصطلح النفعية: فهناك العديد من الإشارات العلمية إلى «تلك الحركة الفلسفية التي ظهرت في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين،وارتبطت بأسماء الفلاسفة الأمريكيين وليام جيمس[(٤)] وجون ديوي[(٥)]، والتي تتمركز فلسفتها حول مقولة مؤداها: أنه لا يمكن التوصل إلى معاني الأفكار؛ ومن ثم لا يجب تفسيرها إلا بالنظر إلى النتائج المترتبة عليها، كما أنه لا يمكن تحديد المعتقدات أو تبرير التمسك بها إلا بالأخذ في الاعتبار النتائج العملية المترتبة على الإيمان بهذه المعتقدات، فالحقيقة إذن قانونية إذا ما قورنت بالممارسة العملية، ذلك أن الحقيقة وفقًا للنظرية البرغماتية ما هي إلا الحل العملي والممكن لمشكلة ما، كما أن المبرر الوحيد للإيمان بأي شيء هو أن التمسك به والعمل وفقًا له يجعل الفرد في وضع أفضل

---

(١) د. طاهر نصار، الفلسفة الغربية عرض ونقض، ص١٩٠.

(٢) بنتام جيريمي ١٧٤٨ - ١٨٣١ مشرع وفيلسوف وعالم اقتصاد إنكليزي كان لمحاولاته حل المشكلات الاجتماعية بطريقة علمية أثر كبير في الفكر الاصلاحي في القرن التاسع عشر، تعرف فلسفته بـ«البنتامية» أشهر مؤلفاته «مقدمة لمبادئ الأخلاق والتشريع» عام ١٧٨٩ وله أيضًا «النفعية» www.ejalat.google.com.

(٣) د. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م، ص٦٥٥.

(٤) وليام جيمس: من مواليد نيويورك ١٨٤٢ - ١٩١٠م فيلسوف أمريكي ومن رواد علم النفس الحديث وعلم النفس الديني والتصوف، والفلسفة البراغماتية، أطلق عليه فيلسوف الحرية، له العديد من المؤلفات منها الإرادة والاعتقاد، مبادئ علم النفس، البراغماتية. www.ar.wikipedia.org.

(٥) جون ديوي: ١٨٥٩-١٩٥٢م فيلسوف وعالم نفس أمريكي ومن أوائل المؤسسين للفلسفة البراغماتية. كان له تأثير واسع في المجتمع الأمريكية، مر ببعض المجتمعات الأوربية، لأنه كان يعتقد أن الفلسفة مهمة إنسانية قلبًا وقالبا، وعلينا أن نحكم عليها في ضوء تأثيرها الاجتماعي أو الثقافي، وله مؤلفات عديدة في الفلسفة والمنطق منها: «كيف تفكر» و«العقل الخالق» و«الطبيعة الإنسانية والسلوك». [د. طاهر مصطفى نصار، الفلسفة الغربية عرض ونقد، ص١٩٤.

مما إذا لم يتمسك به، فالشيء جيد وصالح إذا كان نافعًا، وهو سيء إذا كان ضارًا. «وقد ظهر هذا الاتجاه النفعي في المذهب البراجماتي الأمريكي أي الذرائعي الذي يقيس الأعمال الأخلاقية بمدى ما تقدمه من نفع أو نجاح عملي ماديًا كان أو معنويًا سواء أكان خاصًا بالفرد أو المجتمع، والذي يرى أن كلما عاد النفع على أكبر قدر ممكن من الناس زادت درجة أخلاقية هذا العمل»(1).

وللبرغماتية أو الذرائعية معان وتعاريف عديدة تصل إلى التناقض في أحيان كثيرة منها، ولعل هذا التنوع في الأصول الفكرية لمذهب البراغماتية هو الذي جعل وضع تعريف شامل جامع لمفهومها مهمة صعبة للغاية، وليس أدل على ذلك من أن آرثر لوفجوي(2) قد نجح في عام ١٩٠٨ في تجميع ثلاثة عشر معنى مختلفًا للبراغماتية، بل ودلل على أن بعضها يضاد البعض الآخر، حيث تُعرّف بأنها طريقة حل المشاكل والقضايا بواسطة وسائل عملية، وتعرّف بأنها مذهب فلسفي سياسي يعتبر نجاح العمل المعيار الوحيد للحقيقة، وتعرّف بمقولة «الغاية تبرر الوسيلة»، وتعرّف بأنها «خيار الواقعية».«يقول مؤسس البراجماتية وفيلسوفها وليم جيمس عن الاتجاه البراجماتي إنه: «اتجاه تحويل النظر بعيدا عن الأشياء الأولية، المبادئ، النواميس، الفئات والحتميات المسلم بها، وتوجيه النظر نحو الأشياء الأخيرة، الثمرات، النتائج الآثار، الوقائع»(3).

وفي المعجم الفلسفي مذهب المنفعة: «مذهب أخلاقي يوجب على الإنسان أن يقدم على كل فعل يحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس وهو يسوى بين

---

(١) د. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية، ط١٩٦٠م، منشأة المعارف بالإسكندرية، ص٢٧٣.

(٢) آرثر لوفجوي- مؤسس علم تاريخ الأفكار، قام بصك مصطلح «تاريخ الأفكار» ولقن طرق دراستها في العقود الأولى من القرن العشرين. عمل لوفجوي كبروفيسور للتاريخ في جامعة جون هوبكنز منذ ١٩١٠ وحتى ١٩٣٨، وهناك أشرف على اجتماعات (نادي تاريخ الأفكار) الذي قام بتأسيسه لعدة عقود.

(٣) وليم جيمس، البراجماتية، نقلا عن محمد إبراهيم مبروك، أمريكا والإسلام النفعي، دار التوزيع والنشر الإسلامية، ص ٦٤.

الخير والنافع، ويعتبر المنفعة الخير الأسمى، فلا وجود لخير إلا فيما فيه منفعة، هذه المنفعة هي مبعث سعادة الفاعل»[1].

وحسب ماورد بالموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب فالمنفعة: (فكرة فلسفية لاتلتزم بالأصول الدينية، إذ تقيس صواب العمل بمقدار مايحققه من منفعة وسعادة بصرف النظر عن توافقه مع الأخلاق أو مطابقته للدين وتري أن كل مايلزم به الدين يمكن للقانون بقصاصه والرأي العام بجزاءاته أن يأتي به)[2].

البراجماتي مقابل الأيدلوجي: والملاحظ عدم التناغم بين الأيدلوجية والبراجماتية في الفكر الغربي حيث إنه «في الغرب وبشكل عام يضعون (البراجماتي) مقابل الأيدلوجي، ونقيضا له فحينما تقول «هذا الإنسان أيدلوجي» فإنك تقصد أنه يتقيد بمنظومة أفكار وأهداف ثابتة تحدد مواقفه العامة سلفًا كالوطنية والقومية والدين، يقال هذا الرجل: براجماتي) يقصد بذلك أنه متحرر من كل أيدلوجيا أو موقف مسبق، ويتصرف وفق الخطة أو الظرف، مستهديا بما ينفعه ويضره هو شخصيًا»[3].

ولاشك أن النفعية باعتبارها مبدءًا من المبادئ الأساسية للفكر الليبرالي دفعت العقل الليبرالي إلى «أن يجنح في كثير من الأحيان إلى تعميم (الأذواق الشخصية)علي أنها معيار للاعتدال والانفتاح والإنسانية، دون إيراد أيّة معايير يمكن الاحتكام إليها في قبول تلك الأذواق أو ردها»[4] وهذا ماعبر عنه بوضوح أحد كبار الكتاب الليبراليين العرب «شاكر النابلسي» حينما وصف الليبراليين العرب بقوله:" لكل مثقف ولكل مفكر منهم طعمه

---

(١) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣م، ص١٧٩.

(٢) المسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ج٢، ص ٨٠٨.

(٣) موقع إجابات جوجل، egabatgoogle.com.

(٤) عبد الله البريدي، مرجع سابق، ص ١٤٧.

ومذاقه، ونكهته الخاصة، ولكل منهم حريته المطلقة في التفكير والتحرك، ولاطرد ولاشطب ولا إلغاء في نهاية النهار نتيجة للمواقف الشخصية تجاه الأحداث»[1].

«والنفعية بهذا فكرة حديثة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر، قد يكون أول من اعتمدها أحمد لطفي السيد.. وكان يري أن المنفعة هي التي توصل للحرية ويشدد على أن منفعة الناس دائرة مع الحرية وجودا وعدما، فإذا تعطلت قواعد الحرية تعطلت منافعهم، واعتورهم الضعف وسوء الحال، ويري أن المنفعة تقضي باعتماد المذهب الحري أو المذهب الليبرالي»[2].

وهكذا يتضح لنا أن النفعية، إطارٌ- لا أخلاقي- تسود فيه فكرة- الماديَّة- وتلغى داخله أي أبعادٍ فكريةٍ اعتقاديه، أخلاقية أو روحيةٍ عقدية، فهي « فكرة فلسفية لا تلتزم بالأصول الدينية، إذ تقيس صواب العمل بمقدار ما يحققه من منفعة وسعادة بصرف النظر عن توافقه مع الأخلاق أو مطابقته للدين، وترى أن كلَّ ما يُلزم به الدين، يمكن للقانون بقصاصه والرأي العام بجزاءاته أن يأتي به. ولا شك أن في هذا تجاوزاً يهدم أسس العقيدة ويحول المجتمعات إلى غابة تتصارع فيها المنافع بلا ضابط أو رابط»[3].

وبناء على ذلك «يستبعد الليبراليون الحقائق المطلقة والميتافيزيقيا، ولا يقبلونها إلا إذا كانت مفضية إلى نفع يتحقق في حياة الإنسان»[4].

«فالفكرة لدى البراجماتي تكون حقًا إذا كان تحقيقها يؤدي إلى ما يريده هو نفسه، أيا كان هذا الذي يريده، وبلا مبالاة في النتائج التي قد تصيب الآخرين الذين لا يرون النفع في تحقيق تلك الفكرة، المهم أن يصدر الأمر بالنسبة لصاحبه- بتعبير جيمس- على ما يرام»[5].

---

(١) انظر شاكر النابلسي، الليبراليون الجدد، جدل فكري، ألمانيا كولونيا: دار الجمل ٢٠٠٥م. نقلا عن عبد الله البريدي، ص ٧١.

(٢) د. حسين سعد، بين الاصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، ط١٩٩٣م ص ٧٣، ٧٤.

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب، الندوة العالمية للشباب، النسخة الالكترونية، موقع صيد الفوائد.

(٤) وليم جيمس، إرادة الاعتقاد، ص٤٣، ٨١- المحاضرة الثانية. نقلًا عن: د. توفيق الطويل، فلسفة الأخلاق ط ٤، ١٩٨٥، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ص١٥.

(٥) محمد إبراهيم مبروك، حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، دار التوزيع والنشر الإسلامي، ٢٠٠٠م، جـ١، ص١٤٠.

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للنفعية

إذا نظرنا إلى الرؤية الليبرالية للنفعية سنجد أنها ترتكز علي ركائز عدة منها :

١- المقياس الوحيد للسلوك الصحيح هو تحقيق المنفعة المادية الفانية العاجلة:

لو أضيفت كلمة الحقيقية أو الصحيحة أو اليقينية إلى (المنفعة)، لربما زال الإشكال في هذا المبدأ، وقلنا أن المقياس الصحيح للسلوك الصحيح هو تحقيق المنفعة الحقيقية، إذا اتسع مفهوم المنفعة وإطارها ليشمل المنافع الدنيوية والأخروية، لو حصل ذلك لكنت أول المسلمين بصحة هذا المبدأ، لكن المشكلة انه لم يميز هذه المنفعة، فعن أي منفعة تتحدث الليبرالية والليبراليون؟ هل منفعة شارب الخمر في بضع لحظات أو ثوانٍ يغيب فيها عن وعيه ويحلق في التهويمات ويغيب عن الواقع، ثم يعود إليه عليل النفس والجسد يهدر عقله الذي منحه الله إياه وبه كرمه وميزه عن سائر خلقه بعد أن يكون قد ارتكب من الموبقات والجرائم في حالة سكره ما الله به عليم؟ هل هي منفعة السارق الذي يسطو علي الضعفاء أو في غفلة الرقباء ليسرق أموالهم ومتاعهم ويكسر قلوبهم ويدمي أعينهم ويسلمهم إلى الجوع والحرمان والفزع والكآبة؟ هل منفعة الزاني الذي يهتك أعراض الآمنات الغافلات في سبيل متعة عابرة لثواني معدودة، يكون من جراءها خراب المجتمع بهتك أعراض بناته واختلاط أنسابه ورفع رايات العار علي بيوتات أبنائه؟ ونصب خيام الكآبة والقلق والكراهية والبغضاء بين أرجائه؟

من ذا الذي يحدد المنفعة، هل عقل الإنسان أم هواه وشهواته؟! لا يخفى كما يشير أديب العربية مصطفى صادق الرافعي: «أن الإنسان يحمل في نفسه نقيضين هما عقله وهواه، فإذا أطلقهما معًا أفسداه، وإذا قيدهما معًا أفسداه كذلك. ولكن تمام الإنسان ونظامه أن يطلق العقل ويحد الهوى فيصفي بعضه بعضه في بعض، فما دامت الأهواء مقيدة في حدودها فليس في العقل إلا محض الخير، فإذا تركا جميعًا رجعت الحياة صراعًا حيوانيًا، وتواضع الناس على الأخلاق البهيمية الفاسدة»[1].

---

(١) مصطفى صادق الرافعي، تحت راية القرآن، دار الكتاب العربي، ط٧، ١٩٧٤، ص٣٦٣.

٢- الخير الأسمي هو تحقيق أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس:

ماهو الخير أيها السادة؟ وماهي السعادة؟ وأين تحقق هذا الخير ياليبرالي العالم؟ ومتي قدمتم السعادة أيها الليبراليون للبشرية؟ هذه الملايين التي سفكت دماءها علي أيدي الدول المتقدمة راعية الليبرالية وحاضنة الحرية والتي تصدرها إلى مجتمعاتنا؟! هل هي دليل السعادة؟ ملايين القتلى والإبادة لشعوب كاملة في أمريكا (الهنود الحمر) لكي تنعم الملايين الجديدة بخيرات الأرض في العالم الجديد، هل هذه هي السعادة التي حققتموها للملايين من أبناء حضارات الأنكا والمايا والأزتيك؟ هل أطنان المتفجرات التي ألقيت علي هيروشيما وناجازاكي هي أدلة السعادة المزعومة أو الخير العميم الذي قدمتموه لأهل اليابان؟ هل مئات الآلاف من القتلى في عراقنا الشقيق ومثلهم من الجرحى والمعاقين دليل الخير والسعادة وشواهد المنفعة التي حققتموها لأمتنا في العراق؟ هل مئات الشهداء الذين احترقت جثثهم بالأسلحة المحرمة دوليا في غزة الصمود والمقاومة هي دليل السعادة وبرهان الخير وشاهد المنفعة؟ هل القرصنة التي حصلت علي أسطول الحرية الإنساني الذي كان يحمل المعونات الإنسانية من غذاء ودواء وكساء للمحاصرين في غزة منذ أربع سنوات هو دليل الخير وشاهد السعادة وبرهان المنفعة؟ عن أي خير تتحدثون وعن أي منفعة تتكلمون؟ وأي بشر تقصدون؟

٣- استقلال العقل البشري وهوي النفس بتحديد المنفعة

وهذا المعني متقاطع مع الإسلام جملة وتفصيلا، لأن الإسلام يجعل الشرع- أو العقل المستضيء بضوئه- هو الذي يحدد المنفعة والخير ويستمد إلزامه منه: ولنتأمل قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وكما ذكر الإمام بن كثير ﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ وهو عام في كل الأمور، قد يحب المرء شيئا وليس له فيه خير ولا مصلحة، من ذلك القعود عن القتال، قد يعقبه استيلاء العدو علي البلاد والحكم ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ أعلم بعواقب الأمور منكم وأخبر

بما فيه صلاحكم في دنياكم وأخراكم، كما أن الإنسان لقصور عقله ومداركه، قد يجهل الفروق المرجحة لما يفيده مما يضره.[1]

كما جاء في شرب الخمر ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة: ٢١٩]، فإثمهما في الدين، ونفعهما الظاهر في الدنيا، لكن هذه المصالح لاتساوي المضرة والمفسدة الراجحة لتعلقها بالعقل والدين)[2].

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للنفعية

لعل من أهم ما تتميز به الرؤية الإسلامية للمنفعة- في تقديري- أنها أعانت الإنسان وأخذت بيده وأزالت الغشاوة عن عينيه لكي يبصر منافعه الحقيقية، لم تصادم فطرته في البحث عن المنافع واستجلابها، والحذر من المضار ودفعها بعيدا عنه، لكنها أعطته المعايير الصحيحة والضابطة لتحديد المنافع من المضار والتفرقة بين المصالح والمفاسد، فالإسلام ليس ضد المنفعة الحقيقية والصحيحة، فكل إنسان يبحث عما ينفعه، ويبتعد بفطرته عما يضره، فهو يأكل ليعيش، ويأخذ الدواء ليصح، ويتعاون مع الآخرين ليحقق منفعة لهم، ولذاته أيضا، وهنا يحق لنا أن نتساءل ما وجه الخلاف بين كل من الرؤيتين الإسلامية والليبرالية للمنفعة؟ مادامتا متفقتان على أن النفعية أمر فطري ركز في النفس الإنسانية، ولماذا لم يحصل خلاف بين الفقهاء والمجتهدين في الشريعة الإسلامية حول مفهوم المنفعة أو المصلحة، كما حصل بين الفلاسفة والمفكرين الوضعيين؟

وأبادر إلى تقرير حقيقتين أساسيتين في هذا الموضوع قبل الدخول في تفاصيله:

(١) إن المتأمل في تشريعات الإسلام وأحكامه يجد منفعة العباد في أتم مظاهرها وأوسع طاقاتها قاسمًا مشتركًا في كل هذه التشريعات، وأساسا لجميع ما خطه الله لعباده من

---

(١) الحافظ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج١، ص ٥٧٣، بتصرف ط دار طيبة.

(٢) الحافظ ابن كثير، المرجع السابق، ص ٥٧٩.

أخلاق وفضائل، كما أن معيار أو ميزان المنافع/ المصالح في الشريعة الإسلامية مضبوط بحياتي الدنيا والآخرة معًا، بل إن النظرة إلى مصالح الدنيا محكومة بسلامة مصالح الآخرة، ومن ثم فلا مجال لاضطرابها بين اختلاف الميول والأحاسيس.

(٢) «اختلال معيار المنفعة/ المصلحة واضطرابه لدى المفكرين والفلاسفة الوضعيين، مرجعه إلى اقتصارهم على حصر المنافع في المجال الدنيوي وحده دون نظر إلى الآخرة، وما أحدث الخلاف والشقاق بينهم»[1] باعتراف أكبر الباحثين في المنفعة- حين قال: «ولقد قل الطعن على أصل المنفعة، فضلًا عن أنه صار معتبرًا كأنه الرابط الجامع بين الأخلاق والسياسة، إلا أن شبه الإجماع هذا ظاهري فقط، فإن الناس اختلفوا اختلافًا كثيرا في فهم المنفعة وتقديرها حق قدرها؛ ولذلك تشعبت مقدماتهم، وتباعدت نتائجهم»[2].

وهكذا يتقرر في ضوء هذه المقدمات أن الإسلام ليس ضد المنفعة بل هو الذي يوجه الخلق إلى نفع أنفسهم، **مفهوم المنفعة في الإسلام**: ويبقي السؤال الجوهري: ماهو مفهوم الإسلام للمنفعة؟ وهنا تتجلى الحقيقة الإيمانية واضحة للعيان، الإسلام هو الذي يحدد المنفعة. ولايترك تحديدها لمذهب أو هيئة أو سلطة أو لرأي شخص ما، مهما كانت درجته في العلم والمعرفة، ولايترك تحديدها لكل إنسان علي حدة- كما تذهب البراجماتية- فيترك الحبل علي الغارب للصراعات والانتهازيات، بل الحق في الإسلام هو الذي يحدد المنفعة والسعي إلى الحق هو غاية النفع ذاته الذي تتحدد علي أساسه باقي المنافع»[3] ويؤكد التصور الإسلامي للمنفعة أنها وجود نوعين من المنفعة «منفعة صغرى وهي منافع الأمور الحياتية، ومنفعة كبرى وهي النعيم الأخروي، وقد جاءت الأديان

---

(١) د. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة الشريعة الإسلامية؛ مؤسسة الرسالة، ط١٩٩٢م، ص٢٨.بتصرف.

(٢) جيرمي بنتام، أصول الشرائع، ترجمة أحمد فتحي زغلول، جـ١، ص١٧، نقلا عن المرجع السابق، ص٢٩.

(٣) أحمد السيد علي رمضان، البراجماتية وموقف الإسلام منها، رسالة دكتوراه غير منشوره بكلية أصول الدين القاهرة ١٩٩١م، ص ٢٩٣.

لتحد من المنافع الصغرى والأنانية والذاتية، وتوجه الناس إلى المنفعة الكبرى وهي مرضاة الله تعالى، والفوز بنعيم الآخرة، إلا أنه ليس معنى ذلك أن المنفعتين متعارضتان بل هما متكاملتان في الإسلام، «فالتربية الإسلامية لا تتنكر لمبدأ النفعية أبدًا، بل تشدد عليه، وتتكرر الإشارة لمصطلح النفعية ومشتقاته في القرآن الكريم إيجابا وسلبًا في العديد من المواقع منها ﴿وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٦٤] ﴿وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الرعد: الآية ١٧]، وفي الحديث النبوي يتكرر مصطلح النفع ومشتقاته في العديد من المواضع من ذلك ما أخرجه مسلم بسنده أنه كان من دعاء النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لاَ يَنْفَعُ، وَمِنْ قَلْبٍ لاَ يَخْشَعُ، وَمِنْ نَفْسٍ لاَ تَشْبَعُ، وَمِنْ دَعْوَةٍ لاَ يُسْتَجَابُ لَهَا»[1] لكن النفعية التي توجه إليها تشريعات الإسلام وتعاليمه لا تقتصر على فرد أو جماعة ثم تلحق الضرر بفرد آخر أو جماعة أخرى، ولا تقتصر على الحياة أو بعض محطاتها وإنما تشمل مرحلتي الحياة والمصير. ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [سورة النحل: الآية ٩٧]».

«ويلفت الإسلام نظر المؤمنين به إلى أن إهدار المنفعة الكبرى «العقيدة» في سبيل المنافع الصغرى الشخصية غير جائز إلا في حال الضرورة القصوى والاضطرار القهري «وهي فقدان الحياة»، كما جاء في قوله تعالى عن أحد الصحابة: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [سورة النحل: الآية ١٠٦]، فمن أكره علي الكفر حتى خشي علي نفسه القتل، فإنه لا إثم عليه لقول يقوله، أو فعل يفعله، كالسجود

---

(١) صحيح: رواه مسلم (٢٧٢٢) كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل.

لغير الله، إن صدر منه ذلك وقلبه مطمئن بالإيمان»[1] أما في حال الاختيار والحرية فلا يجوز تقديم المنفعة الصغرى أو المنافع الدنيوية على المنفعة الكبرى أو الأخروية»[2]. فمن كانت له عقيدة دينية فإنه يقف بمنافعه عند حدود الحلال والحرام، ويضبطها بضوابط الشرع، ويترك ويجتنب منها ما هو غير مشروع، وبهذا تحقق العقيدة التوازن بين المنافع، كما تحقق التوازن بين الدنيا والآخرة، وهذا هو المطلوب لصالح الفرد والجماعة، أما المنافع الشخصية - غير المنضبطة بضوابط الشرع - فإنها تقود إلى الفوضى والاضطراب وحياة الغاب.

ولذا فيشترط لصحة المنفعة وقبولها: (أن تكون مباحة شرعًا ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٥٧]، وأن تدخل على الإنسان من وجه مباح شرعًا ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: الآية ١٨٨] وأن لا تسبب في ضرر له أو للغير، فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: «لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ»[3] فلا يجوز إدخال الضر على أي مسلم، ويجب إزالة الضرر، ووجوب الضمان لو حصل ما يوجبه.

إن من الثوابت الإيمانية التي يجب أن تستقر في عقل المسلم ووجدانه: أن أنفع شيء للناس هو الحق، وأضر شيء بالناس هو الباطل، وقد ضرب القرآن الكريم مثلا للحق بالماء السائل، والمعدن النافع، وللباطل بالزبد الرابي على وجه الماء حين يسيل به الوادي، أو بالرغوة المتنفخة على وجه المعدن، حين يوقد عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع، ثم قال تعالى معقبا على هذا التمثيل: ﴿كَذَٰلِكَ

(١) د. محمد سليمان عبد الله الأشقر، زبدة التفسير من فتح القدير للإمام الشوكاني،دار الفتح، عمان، ط ١٩٩٤م ص ٣٦٠.

(٢) نبيل غنايم، عقيدة النفعية، المال دين المرتدين، موقع إسلام أون لاين ٢٢/ ٨/ ٢٠٠٧م.

(٣) صحيح: رواه ابن ماجه(٢٣٤١) كتاب: الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٥٠)، وإرواء الغليل(٨٩٦)، وغاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (٦٨) وقال: صحيح بمجموع طرقه.

يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [الرعد: ١٧]. والذي يمكث في الأرض هو «الحق»، وهو الذي عبر عنه القرآن بـ«ما ينفع الناس» لأنه ينفعهم ماديا ومعنويا، ينفعهم أجساما وعقولا وقلوبا، وينفعهم أفرادا وجماعات، وينفعهم دنيا وآخرة. وعن عبد الله بن عمر- رضي الله عنهما- أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله أي الناس أحب إلى الله؟ وأي الأعمال أحب إلى الله؟، فقال: «أَحَبُّ النَّاسِ إِلَى اللهِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ، وَأَحَبُّ الأعمالِ إِلَى اللهِ سُرُورٌ تُدْخِلُهُ عَلَى مُسْلِمٍ، أو تَكْشِفُ عَنْهُ كُرْبَةً، أَوَ تَقْضِي عَنْهُ دَيْنًا، أو تَطْرُدُ عَنْهُ جُوعًا، وَلَئِنْ أَمْشِي مَعَ أَخٍ لِي فِي حَاجَةٍ أَحَبُّ إلى مِنْ أَنْ أَعْتَكِفَ فِي هَذَا الْمُسْجِدِ شَهْرًا فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، وَمَنْ كَفَّ غَضَبَهُ سَتَرَ اللهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ كَظَمَ غَيْظَهُ وَلَوْ شَاءَ أَنْ يُمْضِيَهُ أَمْضَاهُ، مَلأَ اللهُ قَلْبَهُ رَجَاءً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَشَى مَعَ أَخِيهِ فِي حَاجَةٍ حَتَّى يُثْبِتَهَا لَهُ ثَبَّتَ اللهُ قَدَمَهُ يَوْمَ تَزُولُ الأَقْدَامُ»(١) والمسلم الحق من لا يَقْصُر المنفعة على الحياة العاجلة هنا، بل يضع في حسابه دائما الحياة الآخرة، حياة الخلود التي أعدت للإنسان، وأعد لها الإنسان، إن المسلم يعيش في الدنيا ويعمل لها وعينه على الآخرة لا تغيب عنه.

يقول الشاطبي: «إن المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه، والذي يخفى عليه أكثر من الذي يبدو له، فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلًا لا آجلًا، أو ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تربو في الموازنة على المصلحة، فلا يقوم خيرها بشرها، وكم من مدبر أمرًا لا يتم له كماله، ولا يجن منه ثمرة أصلًا، فلهذا بعث الله النبيين مبشرين ومنذرين(٢)».

---

(١) رواه المنذري في الترغيب والترهيب (٢٦٢٣)، وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب: حسن لغيره مكتبة المعارف – الرياض، الطبعة: الخامسة.

(٢) إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة علي محمد صبيح وأولاده، القاهرة، جـ١/ ٣٤٩.

«لكن البراجماتية بصورتها الغربية ترجع المجتمع إلى شريعة الغاب أو إلى مجتمع حيواني لايعرف إلا إشباع الرغبات وكأن البراجماتي يقول لك: افعل ما شئت إذا كان في الفعل خير لك، ولا تتقيد بأية قيود تفرض عليك نمطا معينا من الأخلاق »[1]!!

وإضافة إلى ما سبق فان اتخاذ المنفعة في ذاتها معيارا للأفعال الخلقية مفض لا محالة إلى اللبس بين الحق والباطل، فطالما جر الباطل إلى لذة وحبور، وجاء في سبيل الحق ما لا يوصف من الهموم والشرور، ومع ذلك فالحق أحق أن يتبع، وما خيرٌ بخيرٍ بعده النار، ولا شرٌّ بشرٍ بعده الجنة)[2].

ومن جملة ما سبق يبدو جليًا: (١) أن اتخاذ المنفعة وحدها- بفهم بشري- معيارا للأخلاق النافعة، وهم كبير وضلال مبين. لا يمكن أن تستقيم به الحياة أو ينصلح به حال الأمة؛ لأن مشارب الناس متنوعة وأنظارهم متفاوته، وسيحدث لا محالة صراع بين العقول والأهواء، «فليست المنفعة وحدها للفرد أو الجماعة، هي التي تحقق السعادة، كما يرى بنثام ورفاقه، فإن كثيرًا من الأفراد الأنانيين أصحاب المنافع الشخصية يتظاهرون بأنهم يعيشون في لذات ومناهج وهم في الواقع أشقى الناس وأتعسهم عندما يقترفون الفواحش ويعيشون حياة اللامبالاة والحرية الفوضوية»[3]، وهنا يتجلي وجه الإعجاز في شريعتنا الإسلامية الغراء من جهة أنها وضعت المعايير والضوابط الإلهية التي تعلو وتتسامى بعقول المؤمنين بها، وتوظف أهواءهم وتوجهها إلى ما فيه خيرهم وصلاحهم ونفعهم في الدنيا والآخرة، عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ **«لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»**[4].

---

(١) د. عبد العظيم المطعني، الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة ومكتبة وهبة، ط ١٩٨٧م، ص ١٥٧.

(٢) د. جودة أحمد جودة القط، الأخلاق الإسلامية والفكر الأخلاقي في المذاهب الوضعية، ط ١٩٩٥م مطبعة الحسين الإسلامية، ص ٦٦.

(٣) د. حسن الشرقاوي، الأخلاق الغربية في الميزان، ص ١٨٢.

(٤) رواه النووي في الأربعين النووية(٤١)، وقال حسن صحيح.

(٢) ثم إن اعتبار الخير تابعًا للذة، والشر تابعًا للألم أو غير دائم ولا مطرد، بل كثيرًا ما يكون الخير في الألم مثل: الفطام للطفل، والدواء للمريض، الجراح والإصابات الخطيرة لمن يقاتل ليدافع عن دينه ووطنه وعرضه وماله، كما أن الشر كثيرًا ما يكون في اللذة، مثل العامل الذي يتكاسل عن عمله ليتلذذ بالنوم على الفراش الناعم، والذي يشرب المسكرات ويتعاطى المخدرات ليشعر بلذة الشراب، والذي يسرف في تناول الأكل اللذيذ فيصاب بالتخمة والأمراض.(١)

الخلاصة

- مبدأ المنفعة: مذهب غربي يعتبر نجاح العمل هو المعيار الوحيد للحقيقة.
- مبدأ المنفعة يربط بين الخير والشعور باللذة، فما لم تتحقق اللذة في العمل فلا يطلق عليه وصف الخير.
- مبدأ المنفعة يربط بين الشر والشعور بالألم، فأي ألم يحصل للإنسان من جراء قيامه بأي عمل يحوله إلى عمل شرير.
- تكمن مشكلة الليبراليين في قصرهم للمنفعة على المعايير الدنيوية وحدها دون نظر للمنافع الأخروية ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ۝٢٠ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ [القيامة: ٢٠ – ٢١].
- تتميز النظرة الإسلامية للمنفعة بالشمولية فهي تشمل المنافع المادية والمعنوية.
- تتميز النظرة الإسلامية للمنفعة باحتوائها على المنافع الدنيوية والأخروية.
- تفترق النظرة الإسلامية للمنفعة عن النظرة الليبرالية بتصور كل منهما لطبيعة الإنسان ودوره ووظيفته في الحياة.
- تتميز النظرة الإسلامية للمنفعة بالعمق والنظرة البعيدة لمستقبل الإنسان في الحياة الآخرة.
- قد أعانت الإنسان علي التعرف الصحيح والكامل علي منافعه ومضاره ووسعت مجال الرؤية لديه.

(١) د. طاهر مصطفى نصار، الفلسفة الغربية عرض ونقد، ص١٩٢.

المبحث الثامن

التسامح بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للتسامح

من بين المعاني التي توردها المعاجم اللغوية للسماح أو السماحة: «تعد معاني عدم الضيق وعدم الشدة، واللين والتساهل، والموافقة، والجود والسلاسة والتساهل»[1] والكرم الأقرب إلى مفهوم التسامح في الثقافة العربية؛ ولذا جعل بن فارس في مقاييس اللغة السلاسة والسهولة هي الأصل الذي تدور حوله مادة «سمح » في اللغة العربية فقال: «السين والميم والحاء» أصل يدل علي سلاسة وسهولة»[2] ويشيع في لغة الخطاب السائد استخدام لفظ المسامحة لمعنى العفو والتنازل، ولفظ السماح لمعنى الموافقة وعدم الاعتراض ولفظ السماحة لمعنى الزين والجمال سواء المادي أو المعنوي.

ويبرز مبدأ التسامح في منظومة الأخلاق الليبرالية ويتمثل في قبول التنوع الأخلاقي والثقافي والسياسي، وما أكثر ما ردد الليبراليون مقولة فولتير[3] الشهيرة (١٦٩٤ - ١٧٧٨م)

(١) ينظر لسان العرب، للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ط دار المعارف القاهرة، وتاج العروس من جواهر القاموس للإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضي الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين حكومة الكويت ١٩٨٧م، م (س م ح).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت ط ١ ١٩٩١م، م (س م ح).

(٣) فولتير (١٦٩٤-١٧٧٨م) كاتب فرنسي غزير الإنتاج، من الشخصيات البارزة في عصر التنوير تركت أعماله بصمتها الواضحة على مفكرين مهتمين تنتمي أفكارهم للثورة الأمريكية والثورة الفرنسية. [موسوعة ويكيبديا الإلكترونية].

«أنا أكره ما تقول ولكنني سأدافع حتى الموت عن حقك في أن تقوله» وهذا يفسر الاستياء الذي شعر به الليبراليون في الغرب من الفتوى التي أدلى بها الزعيم الشيعي آية الله الخميني عام ١٩٨٩م بإعدام الكاتب الإنجليزي سلمان رشدي[١] عندما نشر كتابه آيات شيطانية.

«ويعتبر مفهوم التسامح Tolerance وليد حركة الإصلاح الديني في أوربا؛ ومن ثم فهو يعبر عن علاقة جديدة هي علاقة الاعتراف المتبادل بين القوى التي استمرت تتصارع طوال القرن السادس عشر الميلادي، أي خلال الحروب الدينية الأوربية؛ إذ حدث انشقاق داخل الدين الواحد ثم وقع تجاوز عن طريق الاعتراف بالحق في الاختلاف في الاعتقاد، ثم حرية التفكير بوجه عام»[٢].

«ويعتبر مصطلح التسامح من المصطلحات الموجهة والمرتبطة باصطلاح الأصولية والذي استخدمته الدول الأوربية من قبل في القضاء على الخلافة الإسلامية العثمانية»[٣].

وجاء في المعجم الفلسفي: «التسامح: هو سعة صدر تفسح للآخرين، أن يعبروا عن آرائهم ولو لم تكن موضوع تسليم أو قبول، ولا يحاول صاحبه فرض آرائه الخاصة على الآخرين»[٤].

---

(١) سلمان أحمد رشدي: ولد في مدينة بومباي في ١٩ يونيو ١٩٤٧، وهو بريطاني من أصل هندي تخرج من جامعة كنج كولج في كامبردج بريطانيا، عام ١٩٨١ حصل على جائزة بوكر لنشر أشهر رواياته آيات شيطانية عام ١٩٨٨ وحاز عنها على جائزة ويتبرد لكن شهرة الرواية جاءت بسبب تسببها في إحداث ضجة في العالم الإسلامي حيث احتوت على إهانة لشخص الرسول محمد ﷺ، في الرابع عشر من شهر فبراير ١٩٨٩ صدرت فتوى آية الله الخميني بإهدار دم المؤلف سلمان رشدي من خلال راديو طهران الذي قال فيه يجب إعدام سلمان رشدي وأن الكتاب هو كتاب ملحد، وبهذا دفع سلمان رشدي ثمن كتابته لهذه الرواية، بأنه عاش مختفيا عن الأنظار والحياة العامة لمدة ١٠ سنوات حتى إسقاط الفتوى عام ١٩٩٨ وكرد دبلوماسي من المملكة المتحدة حيث قامت الأخيرة بقطع كافة علاقاتها الدبلوماسية مع إيران في يوم السابع من آذار لنفس العام،في نهاية عام ١٩٩٠ خرج سلمان رشدي باعتذار رسمي للمسلمين في العالم. وفي الرابع والعشرين من شهر سبتمبر عام ١٩٩٨ أعلنت إيران أنه تم إسقاط الفتوى ضد سلمان رشدي، الأمر الذي أدى في نهاية المطاف إلى إعادة العلاقات الدبلوماسية بين المملكة المتحدة وإيران.

(٢) د. نادية جمال الدين، التسامح التعليم والأمن البشري، مجلة التربية والتعليم، العدد ١٣، أكتوبر ١٩٩٨م، ص٢٤.

(٣) الهيثم زعفان، المصطلحات الوافدة وأثرها على الهوية الإسلامية، ٢٠٠٩م، ص١٣٢.

(٤) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص٤٤.

يقول د. مراد وهبة: «وقد كتب جون لوك في منفاه في هولندا «رسالة في التسامح» حررها باللاتينية، ونشرها خلوا من اسمه في ١٦٨٩م، وكان يقصد التسامح الديني بمعنى: أنه ليس من حق أحد أن يقتحم باسم الدين، الحقوق المدنية، والأمور الدنيوية» ومعنى ذلك أن التسامح الديني يستلزم أن لا يكون للدولة دين، لأن خلاص النفوس من شأن الله وحده، ثم إن الله لم يفوض أحدًا في أن يفرض على أي إنسان دينًا معينًا» وقد طور جون ستيوارت من مفهوم التسامح في كتابه «عن الحرية» إذ رأى أن التسامح يمتنع معه الاعتقاد في حقيقة مطلقة»[1]. «وقد اقترح جون لوك في كتابه رسالة في التسامح نظرية أكثر تفصيلًا اشتملت على مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة والذي شكل حجر الأساس لمبادئ الديمقراطية الدستورية المستقبلية»[2].

«فالتسامح بهذا هو: قبول الآخر على علاته، والاعتراف بحقوقه في الوجود والحرية والسعادة، أي معاملة الآخرين كبشر بصرف النظر عن ألوانهم وانتماءاتهم الدينية والعرقية والمذهبية، أو خلفياتهم الاجتماعية وعكس التسامح هو التعصب.»[3] كما يعني التسامح أيضا: «التقبل أي: الاستعداد لترك الناس يفكرون ويتكلمون ويتصرفون بأسلوب قد لا يتفق المرء معه. ويعتبر التسامح لدى الليبراليين خلقًا مثاليًا ومبدءًا اجتماعيًا، كما يؤيد الليبراليون المعاصرون القوانين التي تمنع الآراء المؤيدة للعنصرية مثلا، والقوانين ضد تشكيل الأحزاب السياسية المعادية للديمقراطية ويرون أن انتشار تلك الآراء يهدد مناخ التسامح!، وهذا التركيز على التنوع والتسامح تعرض للكثير من النقد لأنه يؤدي إلى مجتمع خال من الأخلاق، وغير قادر على كبح جماح الجشع والأنانية؛ لذلك عاب المحافظون على الليبرالية أنها تقوم بدعم نسبية الأخلاق

(١) د. مراد وهبة، تقديم رسالة في التسامح لجون لوك، ترجمة منى أبو سنة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٥م، ص٧، ٨.

(٢) ويكيبيديا الموسوعة الحرة، (تسامح).

(٣) علي أسعد وطفة، المضامين الإنسانية في مفهوم التسامح، مقال منشور بموقع تنوير http://www.kwtanweer.com.

والثقافة، مما يؤدي لغياب القيم الأساسية التي يقوم عليها بنيان المجتمع لجعل التفاعل المنظم والمتحضر مستحيلا لغياب الإجماع الأساسي اللازم لأي مجتمع، والنتيجة هي أن الناس يعرفون جيدا حقوقهم لكنهم لا يعترفون بأي واجب»[1].

«ويعتبر التسامح والتساهل الفكري من المصطلحات التي تُستخدم في السياقات الاجتماعية والثقافية والدينية لوصف مواقف واتجاهات تتسم بالتسامح (أو الاحترام المتواضع) أو غير المبالغ فيه لممارسات وأفعال أو أفراد نبذتهم الغالبية العظمى من المجتمع. ومن الناحية العملية، يعبر لفظ «التسامح» عن دعم تلك الممارسات والأفعال التي تحظر التمييز العرقي والديني»[2].

«التسامح يعني الحق في الاختلافات وفي انسكلوبيديا (دائرة معارف) برتانيكا «التسامح هو السماح بحرية العقل أو الحكم على الآخرين» فأهم سمات التسامح هي الحرية»[3].

ويزعم بعض الكتاب «أن الثقافة العربية لم تعرف مفهوم التسامح كقيمة خلقية وفكرية تتأسس عليها، وتستنبطه الشخصية بفعل التنشئة الاجتماعية»[4]، وينتهي إلى القول: «أن الوضع الذي نعيشه في العالم العربي والإسلامي، يعتبر من أكثر الأوضاع قسوة على الصعيد العالمي إزاء قضايا التسامح واحترام حقوق الإنسان»[5].

يقول الكاتب عصام عبد الله: «إن المفهوم الليبرالي للحقيقة بجعل الخطأ له حق مساو لما للصواب من حق، وهنا تكمن بذور التسامح وأسسه في الليبرالية المعرفية ونظرياتها عن الإنسان، فمن ناحية معرفية فإن محدودية العقل، وقابليته للخطأ هي أساس التسامح، وحيث لا يمكن للعقل الوصول إلى الحقيقة بمعنى أنه لا يستطيع

(١) د. هبة رؤوف، الليبرالية أيدلوجية مراوغة أفسدها رأس المال، موقع إسلام أون لاين تاريخ ٨/ ٨/ ٢٠٠٤م.

(٢) موسوعة ويكيبيديا الإلكترونية http://ar.wikipedia.org.

(٣) مراد وهبه، المعجم الفلسفي معجم المصطلحات الفلسفية، دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧م، ص١٨٥.

(٤) سعيد الكحل، التسامح مفهوم دخيل على الثقافة العربية، مجلة الحوار المتمدن، عدد ١٣٤٢ - ٩/ ١٠/ ٢٠٠٥م.

(٥) المصدر السابق، نفس الموضع.

تحديد أفكاره وعقائده وصوابها، فإنه مطالب بأن يسلك منهج التسامح إزاء عقائد الآخرين وأفكارهم؛ لأن الحقيقة تملكنا جميعًا ولا يستطيع أي منا امتلاكها»[1].

وهو نفس ما أكد عليه كاتب آخر بقوله: «إن التسامح هو الأصل الثاني من أصول الليبرالية ومبانيها؛ وذلك لأن الحقيقة غير قابلة للعثور عليها، ذلك أن العقل البشري يقع في الخطأ ومن ذلك لا يقين مطلقًا ومن هنا لابد من إبداء نوع من التسامح مع أفكار الآخرين ومعتقداتهم»[2].

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للتسامح

ترتكز الرؤية الليبرالية للتسامح علي جملة مرتكزات هي:

أولا: عدم التدخل في شؤون الآخرين تحت أي ذريعة من الذرائع:

اذا تأملنا هذا العنصر فسنجد انه مكون من نقطتين: **الأولي**: منع التدخل في حياة الآخرين مطلقا، الثانية : عدم اعتبار أي سبب أو ذريعة لهذا التدخل. وكلا الحقيقتين في المنطق العقلي والديني غير مسلمتين علي الإطلاق.

وتعالوا بنا نناقش كل نقطة علي حدة :

فبالنسبة للنقطة الأولي وهي : المنع المطلق للتدخل في حياة الآخرين دون قيد ولا شرط سيفضي بالضرورة إلى انهيار منظومة القيم والأخلاقيات في المجتمعات البشرية، علي المستويات والأصعدة كافة، بدءا من العلاقات الأسرية بين الزوج وزوجته مرورا بالأبناء وتربيتهم وزجرهم عن الوقوع في الأخطاء وأطرهم علي الحق أطرا، وحتي في العلاقات داخل نطاق الأسرة ثم داخل الحي وعلاقات الجوار وداخل المدرسة بالنسبة للأولاد وطبيعة المناهج ونوعية التعليم الذي يتعرضون له، هل سيترك الآباء أولادهم

(١) عصام عبد الله، الأسس الفلسفية لليبرالية، موقع تنوير www.tanweer.com.

(٢) د. عبد الله نصري، نقد المباني الفلسفية الليبرالية، موقع نادي الفكر، ٢٢/ ١٠/ ٢٠٠٢م.

وبناتهم للمدارس- مثلا- لتفعل بهم ما تشاء دون اتفاق أو اختلاف علي طبيعة المناهج التي يدرسونها ونوعية الخدمة التعليمية التي تقدم لهم، بل ويمتد ذلك إلى علاقات المواطنين بجهات العمل التي يذهبون إليها ونوعية الأجور التي يحصلون عليها وعدد الساعات التي يكلفون بها، والغطاء التأميني والصحي والمعاشات التي ستصرف لهم كل هذه الصور تستدعي بالضرورة التدخل مع الاخرين فيما يخصنا لدفع الأضرار التي قد تلحقنا من جراء تصرفاتهم وجلب المصالح التي يمكن أن نحصل عليها.

واذا انتقلنا للنقطة الثانية: عدم اعتبار الأسباب والذرائع التي تدفعنا للتدخل في حياة الآخرين.

وهذه أشد من النقطة الأولي فإن واقع المجتمعات البشرية قديما وحديثا يثبت بما لايدع مجالا للشك، أن هذا القول لا يساوي الحبر الذي كتب به، وأن المجتمعات الغربية والمصدرة لليبرالية هي أبعد المجتمعات في العالم عن تطبيق هذا المبدأ، وأن الظلم المجاوز لكل الحدود والأعراف البشرية هو الشعار الغالب علي أداء المجتمع الدولي علي هذا الصعيد! وأن التاريخ الاستعماري البغيض لكل المجتمعات الغربية في بلداننا العربية والإسلامية والأفريقية لشاهد عدل ودليل صدق علي كذب الليبرالية في ادعاء التسامح والمناداة بعدم التدخل في شؤون الآخرين تحت أي ذريعة من الذرائع! وسل مئات الآلاف من القتلى والجرحى في بلاد الرافدين الشقيق وهي تنبئك بالخبر اليقين! وسل أطنان الديناميت التي سقطت علي خيام المسلمين في أفغانستان والتي كانت تكلفتها كفيلة بإعمار أفغانستان وتحريره من رق الفقر والجوع والحرمان وانعدام سبل الحياة الإنسانية الكريمة- بحسب المعايير الغربية! عشرات الأمثلة التي يمكن أن يجدها المرء دالة علي كذب الغرب وليبراليته وفشله في تطبيق هذا المبدأ.

ثانيا: قبول التنوع الأخلاقي والثقافي

شعار براق وجميل وليت الغرب المعاصر يطبق أمثال هذه الشعارات علي مواطنيه ولا يفرق بين مواطنيه في التعامل، ويعمل علي التمييز العنصري بين أبنائه بحسب انتماءاتهم العرقية والدينية والثقافية وغيرها، إن صرخات الزنوج الأمريكيين من

التفرقة العنصرية علي امتداد عقود من الزمن، لازالت تصك آذان العالم حيث كانوا يعزلون في أحياء خاصة بهم ومواصلات خاصة بهم وكانت كثيرا من الأعمال محرمة عليهم، بل لم تشفع لهم مسيحيتهم في كثير من الأحيان ليعاملوا مواطنين من الدرجة الأولي بل كانت لهم كنائسهم الخاصة بهم والتي لايزاحمون فيها البيض! وقبل الزنوج تم القضاء علي الملايين من سكان البلاد الأصليين (الهنود الحمر) وكانت لهم حضارتهم ومنظومتهم القيمية وتنوعهم الثقافي ولكن قرر الرجل الأبيض وحضارته أن يخلي البلاد من سكانها ويقضي علي حضارتهم وتوعهم الثقافي لكي يفسح المجال للقادمين من أوربا بقيمهم وثقافتهم لتزرع في الأرض الجديدة والعالم الجديد وليذهب أصحاب البلاد إلى الجحيم.

ثالثا: الحقيقة تملكنا ولا يستطيع أي منا امتلاكها لقصور العقل البشري

وهذه كلمة حق يراد بها باطل، نعم العقول البشرية قاصرة بمفردها عن إدراك الحقيقة الكاملة نظرا لمحدودية المجال الذي يمكن أن تعمل فيه، والمدى الذي يمكن أن تبلغه، وإذا كان عقلاء العالم يتفقون على أن هناك عالمين يحيطان بالبشر هما عالم الغيب وعالم الشهادة، فإن مجال العقول البشرية مهما بلغ مستوي ذكائها وعبقرية أدائها هو عالم الشهادة، أما عالم الغيب فقد استأثر الله تعالى بعلمه، وأعفي العقل من مغامرة الإبحار فيه والوصول إلى أسراره التي لا يمكن أن يصل إليه فوفر له الخالق الحكيم جل جلاله وتقدست أسمائه كل ما يحتاج إلى معرفته عن عالم الغيب من خلال الأنبياء والمرسلين الذين أرسلهم لهداية الخلق وتعريفهم بواجباتهم ومسؤولياتهم تجاه هذا العالم الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ولا سبيل إلى معرفته إلا من خلال السمعيات التي حملتها إلينا النبوات التي ختمت بنبوة الحبيب محمد ﷺ.

ما هو التسامح الذي يريده الغرب من المسلمين؟

حتى نضع النقاط فوق الحروف ولا نستغفل من قبل الغربيين أو غيرهم فإننا نتساءل ما هي صور التسامح التي يدفعنا إليها الغربيون؟ويطلبونها منا حتى ينعموا علينا

بهذا الوصف الجميل؟ ثم أليس من حقنا أن نتساءل : هل استعمرنا بلادهم؟ هل نهبنا ثرواتهم؟ هل بقرنا بطون نسائهم؟ هل خلفنا وراءنا الآلاف من القتلى والجرحى في بلادهم؟ هل تكالبنا وتواطأنا علي إفقارهم؟ وتجويعهم؟ هل فرضنا عليهم ثقافتنا وقيمنا وديننا ومبادئنا؟ هل دخلت خيولنا الفاتيكان هل داست أقدامنا الإنجيل والتوراة؟ (كما دخلت خيولهم الأزهر)! هل قتلنا العلماء ونكلنا بهم؟ لم نفعل شيئا من ذلك كله ولكنهم الفاعلون ولكنهم المستعمرون ولكنهم الظالمون. هل اعتذروا لنا عن هذه الجرائم التي ارتكبوها بحق أمتنا ومجتمعاتنا وشعوبنا؟ هل دفعوا لنا تعويضات عن شهدائنا الذين ارتوت أرضنا بدمائهم علي يد القتلة الغربيين؟ هل نزعوا الألغام التي زرعوها في بلادنا في العلمين ـ مثلاـ والتي خلفت ولا تزال مئات المعاقين من أبناء مصرنا الحبيبة؟ وعطلت استثمار آلاف الأفدنة لعشرات من السنين كانت كفيلة بدفع عجلة التنمية في بلادنا؟ هل عوضونا عن شهدائنا من أسرانا المصريين الذين تم قتلهم ودفن بعضهم أحياء تحت رمال صحرائنا في سيناء وغيرها؟ أين التسامح الذي تزعمون وأيديكم مخضبة بدماء شهدائنا في طول تاريخ أمتنا وعرضها؟

إنهم لن يفعلوا ذلك ولم يفعلوه لكنهم يطلبون منا: أن نبيع ديننا ونغير قيمنا وندوس علي مبادئنا ونعيد صياغة مناهجنا التعليمية علي وفق مبادئهم وأفكارهم وأطروحاتهم، حتى يقلدونا وسام التسامح المزعوم؟!

- إن تسامح الإسلام- أيها الليبراليون- لا يعني قبول الإسلام عرض عقائده ومبادئه علي الدوام علي مائدة المفاوضات والأخذ والرد- كما تحبون وتنادون وتأملون وتمارسون كل الضغوط لتصلوا إلى هذه النتيجة- فهذا أمر متعلق بعقيدة مجتمع وكيان أمة وهويتها؛ ومن ثم باستقرارها ولن تفرط فيه ما بقيت فيها أنفاس تدخل وتخرج في أجساد المخلصين من أبنائها. وهذا بخلاف حرية عقائد الأفكار وآرائهم ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[الكهف: ٢٩] فشمولية الإسلام تجعل من الإيمان بقواعد السلوك المستمدة منه جزء لايتجزأ من الإيمان بالإسلام نفسه ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

- أيها الليبراليون: مرفوض هذا الإسلام الكسيح الذي تروجون له وتدعون إليه. ذلك الذي يتلقي الضربات تلو الضربات بينما هو يبتسم في هدوء للطواغيت من أعداء الإسلام، ويتسول السلام- من أعدائه- بنفس ذليلة وأيد مرتعشة وعين نازفة وقلب مرتجف، إنه إسلام مفرغ من الداخل لا يحمل سوي شعارات تتفق تماما مع ما يريده الغرب.

أكذوبة التسامح الغربي وحقيقة التسامح الإسلامي:

أن ما يشهد به الواقع الغربي علي امتداد التاريخ الحديث والمعاصر- يكذب حقيقة التسامح الغربي المزعوم- فما يقوم به الغرب ما كان تسامحا ولن يكون، ولكنه تدبير أمثل للمصالح، فليس في الغرب من هو مستعد للتضحية بمصالحه من أجل الآخرين

- أما التسامح عندنا فهو خصيصة من خصائص ديننا وشريعتنا، وقد جاءت الشريعة بجميع مضامينه، المتمثلة في التشاور والتآزر والتواصي ﴿وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ٣]، ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[المائدة: ٤٥]، والتراحم: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤]، والتعارف: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[الحجرات: ١٣]، وكلها من صفات التسامح، مؤكدا حق الاختلاف بين البشر وان كان لاينفي الائتلاف، فالناس جميعا في نظر الإسلام أسرة واحدة، يرجع نسبهم إلى أب واحد، وأم واحدة، كما أن في إقرار الإسلام لحقيقة التعايش بين الفئات المختلفة ووخاصة علي الصعيد الديني، دلالة واضحة وأكيدة علي إقرار التسامح لأنه الوقود الذي يتم به تشغيل مبدأ التعايش.

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للتسامح

التسامح كلمة قريبة من نفوس المسلمين محببة إليهم، لما تحمله من معان سامية جاءت نصوص شرعية كثيرة بالثناء على أهلها من ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾ [سورة النحل: الآية ١٢٥]، وقوله سبحانه في بيان صفات المؤمنين عباد الرحمن: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ﴾ [سورة الفرقان: الآية ٦٣]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [سورة العنكبوت: الآية ٤٦]، وقوله سبحانه: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [سورة الأعراف: الآية ١٩٩]، وقوله سبحانه: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. «وكل ماورد في كتاب الله تعالى من الآيات الدالة علي الرحمة والصفح والعفو والمغفرة والإحسان والصلح، يستدل بها علي الدلالة علي التسامح؛ لأنه من مقتضياتها؛ ولأنه لايوجد شيء منها بدون سلاسة وسهولة ويسر في التعامل، وحيث فقد التسامح ووجد التضييق والتشديد، انتفت الرحمة كما ينتفي العفو والصفح والمغفرة والصلح»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَاۖ وَصَاحِبۡهُمَا فِي ٱلدُّنۡيَا مَعۡرُوفٗا ﴾[سورة لقمان: جزء من الآية ١٥].وقوله تعالى: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ ٨﴾[الممتحنة:٨] إرشاد ودلالة على حسن معاشرة غير المسلمين وإقامة معاملتهم على قواعد البر والعدالة، فالعاطفة الإسلامية لا تصادم غيرها من العواطف الصحيحة، فتستقيم للنفس الواحدة أن تحمل

(١) د. غازي يوسف اليوسف، ظاهرة التسامح وقبول الآخر في القرآن الكريم، بحث منشور بمجلة كلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة عدد٢٢، ص ٦٣٠.

عاطفة بها على من يسايرونها في طريق سعادتها الباقية وأخرى تشفق بها على من نشأوا معها في منبت أو قاسموها القيام بمرافق الحياة الأخرى».

وفي السنة فيض غامر من الأحاديث الشريفة التي أكدت على هذا القانون من ذلك مارواه جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهَّ - رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: «رَحِمَ اللهُّ رَجُلاً سَمْحًا إذا بَاعَ، وَإِذَا اشْتَرَى، وَإِذَا اقْتَضَى»[1].

والتسامح في الإسلام: جزء من معني أشمل وأوسع يعبر عنه في المصطلح الإسلامي بـ (حسن الخلق) وهو من السعة والشمول بحيث تعددت عبارات علماء الإسلام في تحديده، فعرفه الحسن البصري بأنه «بسط الوجه وبذل الندي وكف الأذى» وعند عبد الله بن المبارك «حسن الخلق أن تتحمل مايكون من الناس»[2].

هذا ولم تقتصر دائرة التسامح في الشريعة الإسلامية على المسلمين وحدهم، بل شملت المسلمين وغير المسلمين بل تجاوزت ذلك لعلاقة المسلم بالكون من حوله فقد يكون مخلوقا آخر أكثر إختلافا كالحيوان والذي يُحظر قصده بالعنف ويتعين احترام حقوقه وحسن معاملته، وفي كل ذلك سماح وسماحة مع الحيوان.

ولم يكن خلق التسامح في حياة النبي ﷺ زينة ظاهرية يتجمل بها بل كانت قناعة راسخة وتوجهًا ثابتًا في شخصيته ﷺ فطر عليه ورافقه في كل حياته المباركة فأقام علاقاته مع مختلف طبقات الناس على التسامح، وما أكثر الحوادث التي تظهر ذلك بجلاء ووضوح.

وفي سيرة المصطفى ﷺ من الدلائل القوية على التطبيق العملي لمبدأ التسامح ما لا يبقى مجالًا لشك أو مماراة في سبق الإسلام للإقرار النظري بل والتطبيق العملي الميداني لهذا المبدأ، من ذلك ما حدث عقب غزوة خيبر، فقد كان من بين الغنائم التي غنمها

---

(١) صحيح: رواه البخاري(٢٠٧٦)، كتاب: البيوع، باب: السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقًا فليطلبه في عفاف.

(٢) صالح عبد الرحمن الحصين، التسامح والعدوانية بين الإسلام والغرب، مؤسسة الوقف، ط ١٤٢٩هـ ص ٣٢.

المسلمون صحائف متعددة من التوراة، فلما جاء اليهود يطلبونها أمر النبي ﷺ بتسليمها لهم»[1]، ويدل هذا على ما كان لهذه الصحائف في نفس الرسول ﷺ من مكانة، عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «لَتَعْلَمُ يَهُودُ أَنَّ فِي دِينِنَا فُسْحَةً، إِنِّي أُرْسِلْتُ بِحَنِيفِيَّةٍ سَمْحَةٍ»[2]، كما كان رسول الله يطبق مبدأ التسامح تطبيقًا عمليًا مع مواطني الدولة الإسلامية في المدنية من غير المسلمين، «فكان يحضر ولائم أهل الكتاب، ويغشى مجالسهم ويواسيهم في مصائبهم، ويعاملهم بكل أنواع المعاملات التي يتبادلها المجتمعون في جماعة يحكمها قانون واحد، وتشغل مكانًا مشتركًا، فكان يقترض منهم، ويرهنهم متاعًا، ولم يكن ذلك لضرورة أو عجز من أصحابه أن يقرضوه، فقد كان منهم من يتلهف على أن يقرضه من غير قيود لكن التشريع للأمة من العبرة بأبي هو وأمي ﷺ».[3]

ويتجلى تسامحه ﷺ حتى مع من ناصبوه العداء، في يوم الفتح، غاية ما يمكن أن يصل إليه تسامح البشر، فكان موقفه ممن كانوا حربًا على الدعوة ولم يضعوا سيوفهم بعد عن حربها أن تركهم طلقاء.

---

(١) أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، تغليق التعليق، تحقيق سعد بن عبد الرحمن القزمي، المكتبة الإسلامية، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٥هـ، جـ٢، ص٤٣، وإسناده حسن. فائدة: سمي تغليق التعليق؟: لأن أسانيده ـ كما يقول بن حجر ـ كانت كالأبواب المفتحة، فغلقت، ومتونه ربما كان فيها اختصار فكملت واتسعت، والحديث المعلق: ماحذف من بداية إسناده أي من جهة المحدث المصنف ـ صاحب الكتاب ـ راو واحد فأكثر، ومن صور التعليق: أن يحذف جميع السند، فيقال مثلا: قال رسول الله ٢ ـ أن يحذف كل السند ولا يبقي إلا الصحابي أو اسم الصحابي أو التابعي، ٣ ـ أن يحذف من حدثه ويضيف إلى من فوقه. وكل حديث يذكر في الكتب محذوف الإسناد ويرفع إلى النبي دون عزو إلى شيء من كتب السنة فهو حديث معلق، فان كان الحديث موصولا بالاسانيد في كتب السنة أو كان المصنف الذي علقه قد وصله في مكان آخر من كتبه، فيظهر حينئذ أن تعليق من علقه انما كان لأجل الاختصار، ووصفه بالتعليق لايعني الحكم عليه بالضعف.

(٢) رواه أحمد في المسند(٤١/ ٣٤٩) برقم(٢٤٨٥٥) مسند الصديقة عائشة-رضي الله عنها- وقال محققوه: حديث قوي، وهذا سند حسن، عبد الرحمن بن أبي الزناد حسن الحديث. وبقية رجاله ثقات رجال الصحيح.

(٣) خديجة أحمد أبو أتلة، المواطنة غير الإسلامية داخل الدولة الإسلامية، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٩٣م، ص٦.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺقَالَ: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺوَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَذَبَهُ جَذْبَةً شَدِيدَةً حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ النَّبِيِّ ﷺقَدْ أَثَّرَتْ بِهِ حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ مِنْ شِدَّةِ جَذْبَتِهِ ثُمَّ قَالَ: مُرْ لِي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ فَضَحِكَ ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ»[1].

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺقَالَ: كَانَتِ الأمة مِنْ إِمَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَتَأْخُذُ بِيَدِ رَسُولِ الله ﷺ فَتَنْطَلِقُ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ»[2].

وكان من سماحته ﷺ أن كان يغشي مجلس مخالفيه في دورهم فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺفَقَالَ: « انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ ». فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ الْمِدْرَاسِ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَنَادَاهُمْ فَقَالَ: « يَا مَعْشَرَ يَهُودَ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا ». فَقَالُوا: بَلَّغْتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ»[3].

وجاء الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله ﷺ ادع الله على ثقيف، فقال رسول الله ﷺ:

«اللَّهُمَّ اهْدِ ثَقِيفًا»[4] فغادوا فعاد، فأسلموا، فوجدوا من صالحي الناس إسلاما ووجد منهم أئمة وقادة»[5].

«وعن مجاهد قال: كُنْتُ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ وَغُلاَمُهُ يَسْلُخُ شَاةً، فَقَالَ: يَا غُلاَمُ، إذا فَرَغْتَ فَابْدَأْ بِجَارِنَا الْيَهُودِيِّ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: الْيَهُودِيُّ أَصْلَحَكَ اللهُ؟»[6].

(١) صحيح: رواه البخاري(٦٠٨٨)، كتاب: الأدب، باب: التبسم والضحك.

(٢) صحيح: رواه البخاري(٦٠٧٢)، كتاب: الأدب، باب: الكبر.

(٣) متفق عليه: رواه البخاري(٧٣٤٨) كتاب:الاعتصام بالكتاب، باب: قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]، ورواه مسلم (١٧٦٥)، كتاب: الجهاد والسير، باب: إجلاء اليهود من الحجاز.

(٤) رواه الترمذي(٣٩٤٢)، كتاب:المناقب، باب: فِي ثَقِيفٍ وَبَنِي حَنِيفَةَ، وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ.

(٥) ابن شبه، تاريخ المدينة، دار العليان، بريدة، ط١، ١٤١١هـ جـ٢، ص٩٨.

(٦) صحيح: رواه البخاري في الأدب المفرد برقم (١٢٨)،(١/ ٥٨) كتاب: الجار، باب: جار اليهودي، دار البشائر الإسلامية – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ – ١٩٨٩.

وبالجملة- وبشهادة الغربيين أنفسهم- «فقد فاق التسامح الديني الذي مارسه المسلمون في القرون الوسطى، التسامح الذي مارسته المسيحية في القرون الوسطى، حيث كاد ألا يكون هناك أي تساهل ديني مع اليهود أو مع المسلمين والآخرين الذي خضعوا لسلطان المسيحية»[1].

وهكذا فإن مفهوم التسامح الذي يتخذه الليبراليون مبدأ لهم: «مفهوم فضفاض يتضمن حقًا وباطلًا، يحتم ضرورة الاستفصال عن المدلول المراد: فإن أريد بالتسامح: العفو والصفح في المعاملة، بالتنازل عن بعض الحقوق الشخصية مالية أو معنوية، أو منح الذميين والمعاهدين والمستأمنين في المجتمع الإسلامي حقوقًا مدنية، وإذنًا في البقاء على دينهم وعباداتهم، من غير إكراهٍ لهم على اعتناق الإسلام، فهو حقٌّ جاء به الإسلام، وحفل به تاريخه، وفاق به جميع الأنظمة القديمة والحديثة، فهو بهذا المدلول فضيلة خلقية، لا تثلم عقيدة، ولا تهدر كرامة، ولا تضيع حقًا» أما إذا قصد بالتسامح المداهنة، وإعطاء الدنية في الدين، وإباحة جناب المجتمع المسلم لجحافل المُنَصِّرين والملحدين لإشاعة الفاحشة الفكرية والخلقية في الذين آمنوا، باسم «الحرية الدينية» و«التعددية الثقافية»، و«التنوع الحضاري»، وما شابهها في زخرف القول، بحجة تحسين صورة الإسلام والمسلمين في أذهان الغربيين، فما هذا بتسامح، بل خنوع واستخذاء، ونزع للباس التقوى»[2].

و لا يكتمل وضوح مفهوم التسامح في الثقافة الإسلامية حتى يكون واضحا أن:

١- احترام الآخر وحقوقه لا يستلزم قبول أو إقرار صحة أو مشروعية أفعال أو أقوال أو معتقدات الآخر التي هي محل التسامح وإنما ينصب الإقرار على عدم مشروعية قسر الآخر أو إكراهه على تغييرها.

---

(١) د. عماد الدين خليل، قالوا عن الإسلام، ط١، الندوة العالمية للشباب ١٩٩٢م، ص٣٦٢.

(٢) سليمان الخراشي، ثقافة التلبيس، مصطلح التسامح، موقع صيد الفوائد www.saaid.net.

٢- التسامح مع الآخر في ما هو محل اختلاف من فعل أو قول أو اعتقاد لا يستلزم التزام الحياد تجاه تلك الأمور الأخرى وعدم انتقادها وبيان وجه الخطأ فيها، كما لا يمنع دعوة الآخر إلى ما يعتقد الداعي أنه الأحسن، بل إن ذلك هو مقتضى التسامح في مفهوم الإسلام شرط أن يكون البيان والدعوة بالحكمة وبالتي هي أحسن.

٣- التسامح مع الآخر يتمثل في التنازل له في ما يشرع فيه التنازل ولا يقتضي التنازل للآخر في ما هو ليس بحق له؛ لأن أي عمل من هذا القبيل، دون تفويض من صاحب الحق، يعد اعتداءً على حقوق طرف ثالث يستلزم مبدأ التسامح احترام حقوقه لا الاعتداء عليها.

٤- ثقافتنا الإسلامية تعد التسامح هو الأصل بمعنى أن وجود التسامح أو ممارسته لا يتطلب شيئا آخر يقتضيه أو يحسّنه أو يجيزه أو يبرره لأن التسامح يقتضي نفسه بنفسه لكونه – في حد ذاته- خيرًا وصلاحا وقيمة إيجابية؛ ولذلك فان افتراض أو تصور البعض في الثقافة الغربية، ومن تابعهم من غيرها من الثقافات، بأن التسامح إنما يقتضيه نسبية الحقيقة والمعرفة، وكون البشر كلهم خطاؤون ليس صوابا»[1].

المنطقة التي يحظر فيها التسامح: هل التسامح على إطلاقه وهل يعني تمييع المواقف والمبادئ؟

يجد المسلم دائما في سيرة النبي ﷺ وصحابته الأكرمين رضوان الله عليهم زادًا موصولًا لكل المعاني النبيلة والقيم السامية التي تحقق للإنسان إنسانيته وسعادته في الدنيا والآخرة، وقد حلل د. زيد الزيد قيمة التسامح وتطبيقاته في مواقف النبي ﷺ وصحابته رضوان الله عليهم وانتهى إلى أن هناك: «١ – تسامح سلبي وهو الترك أي عندما نترك المخالف كافرًا كان أو عاصيا أوغيره ونسكت عن بعض أعماله أو نترك له بعض الأشياء التي يطلبها – ٢ – وهناك تسامح إيجابي: وهو أن نقوم نحن بعمل من أجله، أما التسامح السلبي فلا مجال له في قضايا العقيدة ولا في فرائض العبادات ولا في

(١) د. عبد الملك منصور حسن المصعبي، في مفهوم التسامح أفكار أولية، مقال منشور بموقع جمعية الترجمة العربية وحوار الثقافات http://www.atida.org.

حدود الله كمعاقبة الزاني وشارب الخمر، ولا المحرمات كالربا؛ لأن هذه كلها حقوق لله ﷻ ولا يملك أحد التنازل عن شيء لا يملكه، وفاعله لا يسمي متسامحا، فلو طلب غير المسلم الدخول في الإسلام واشترط أن يُترك حرًا من أي شيء من هذه الأمور لم يقبل منه[1]، أما التسامح الإيجابي وهو أن نقدم شيئا للكافر عملا أو سلوكا أو نحوهما وهنا لا يستبعد فقط سوي ما يدل على التشبه أو التذلل فهذا مما لا يجوز وهو من التسامح الممنوع»[2].

والخلاصة: أن الأصل في الإسلام وتشريعاته هو التيسير والرفق والتسامح ولين الجانب والنصوص الشرعية وافرة في هذا الميدان منها عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: « مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ قَطُّ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِنَفْسِهِ فِي شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللهِ فَيَنْتَقِمَ بِهَا للهِ»[3] أنه لا يجوز التسامح في ترك فريضة من فرائض الله أو تحليل ما حرم الله، كما لا يجوز التسامح بتقديم عمل لغير المسلمين يدل على الخضوع والذل لهم وهذا هو الإطار العام الذي يحكم مبدأ التسامح في الفكر الإسلامي.

«إن التسامح له درجات: فالدرجة الدنيا من التسامح أن تدع لمخالفك حرية دينه وعقيدته ولا تجبره بالقوة على اعتناق دينك أو مذهبك.. ولكن لا تمكنه من ممارسة واجباته الدينية التي تفرضها عليه عقيدته- فهذه وإن كان فيها معنى التسامح لا تخلو من التعصب-.. والدرجة الوسطى من التسامح أن تدع له حق الاعتقاد بما يراه من ديانة ومذهب.... والدرجة التي تعلو هذه: ألا تضيق على المخالفين فيما يعتقدون حله

---

(١) ويؤيد ذلك ما جاء في أسباب نزول سورة الكافرون كما أوردها الإمام السيوطي «أن كفار قريش قالت للنبي ﷺ إن سرك أن تتبعنا عامًا ونرجع إلى دينك عامًا، فأنزل الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] إلى آخر السورة، وفي رواية لقى الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل وأمية بن خلف رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد هلم فلتعبد ما نعبد، ونعبد ما تعبد، ولنشترك نحن وأنت في أمرنا كله، فأنزل الله ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ إلى آخر السورة. [جلال الدين السيوطي، أسباب النزول، ط نزار مصطفى الباز، ص٢٩٠].

(٢) د. زيد عبد الكريم الزيد، التسامح في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٢٩.

(٣) صحيح: رواه البخاري(٣٥٦٠) كتاب المناقب، باب: صِفَةِ النَّبِيِّ ﷺ.

في دينهم أو مذهبهم وإن كنت تعتقد أنه حرام في دينك أو مذهبك وهذه الدرجة هي التي يأخذ بها الإسلام»[1].

الخلاصة

- التسامح الليبرالي الذي يسوَّق له، غربي النشأة، ظهر وليدًا لحركة الإصلاح الديني البروتستانتي في أوربا نتيجة لحدوث انشقاقات داخل الديانة النصرانية.
- مبدأ التسامح في الفكر الليبرالي يتمحور حول ترسيخ العلمانية في المجتمع والحياد تجاه الأديان.
- التسامح بمعنى عدم العدوان قيمة مطلقة وفريضة على كل مسلم؛ لأنه مرادف للعدل وهو مطلوب من كل واحد لكل أحد في كل حال، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَئَانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].
- تنطلق فلسفة الثقافة الإسلامية من منطلقات التعارف والتآلف والتعاون، وكلها منطلقات تدعم التسامح وتعززه في حياة المسلم.
- تنطلق الثقافة الغربية من مبدأ الصراع والمغالبة مما يجعل مبدأ التسامح مع الآخر مجرد شعار أجوف لا مصداقية له على الأرض.
- شهدت مسيرتنا الحضارية أعظم ممارسات تسامحية- في الجملة- مقارنة بالحضارات الأخرى.
- الإسلام يرفض التطرف والتعصب والعدوانية، والتسامح الإيجابي جزء من جوهره. بخلاف التسامح السلبي الذي يعني التنازل عن الحقوق والقبول بالدنية!
- تتميز الثقافة الإسلامية عن غيرها من الثقافات بأن التسامح والنفور من الظلم جزء من طبيعتها.
- التسامح الإسلامي لا يعني قبول الظلم والهوان وبيع الأوطان والاستسلام للعسف والطغيان.

(١) حمدي عبد العزيز، مفهوم التسامح من منظور إسلامي. WWW.DAHSHA.COM.

المبحث التاسع

السيادة بين الرؤية الليبرالية والرؤية الإسلامية

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للسيادة

«نظرية السيادة من بين المناهج الغربية التي غزت بلاد المسلمين وعرفت طريقها إلى الدساتير العربية والإسلامية بعد إقصاء الشريعة، وتتجسد مظاهر السيادة التي نصت هذه الدساتير على تقريرها للأمة أو الشعب في ثلاثة مظاهر رئيسة هي: السلطة التشريعية ودورها سن القوانين التي يتحاكم إليها في كل شؤون الحياة، والسلطة التنفيذية ووظيفتها المحافظة على النظام العام والسهر على حماية هذه القوانين، والسلطة القضائية ووظيفتها حل المنازعات والفصل في الخصومات وفقا للقوانين الصادرة من السلطة التشريعية» وقد نصت أغلب الدساتير العربية والإسلامية على هذه النظرية، وقد ورد في دستور إحدى هذه الدول مانصه: «السيادة للشعب وحده وهو مصدر السلطات، ويمارس الشعب هذه السيادة ويحميها ويصون الوحدة الوطنية على الوجه المبين في الدستور»[1] وفي موضع آخر «سيادة القانون أساس الحكم في الدولة»[2].

وتعرف السيادة بأنها: «السلطة العليا المطلقة التي تفردت وحدها بالحق في إنشاء الخطاب الملزم المتعلق بالحكم على الأشياء والأفعال»[3]، أو «السلطة العليا المطلقة التي تملك وحدها الحق في إنشاء الخطاب المتعلق بأفعال المواطنين على سبيل التكليف أو

(١) م ٣، دستور جمهورية مصر العربية والقوانين الأساسية المكملة له، ط١٢، ٢٠٠٩، جـ١.

(٢) م ٦٤، المرجع السابق.

(٣) محمود عبد المجيد الخالدي، قواعد نظام الحكم في الإسلام، ص ٢٤٠.

الوضع»[1]، «ويعني مبدأ السيادة ضمنيًا ادعاءً مزدوجا، الاستقلال في السياسة الخارجية والاختصاص الحصري في الشئون الداخلية»[2].

«ونظرية السيادة في الأصل نظرية فرنسية نشأت في نهاية العصور الوسطي دفاعا عن سلطة الملوك، وتمييزا لها عن السلطات الأخرى التي كانت تنازعها، وهي سلطات أمراء الإقطاع داخليا، والإمبراطور والبابا خارجيا»[3].

«وللسيادة مظهر خارجي: يتمثل في حريتها في إدارة شؤونها الخارجية، وتنظيم علاقاتها بالدول الأخرى، والتعاقد معها، وحقها في إعلان الحرب أو التزام الحياد، وهذا المظهر مرادف للاستقلال السياسي، ومقتضاه عدم خضوع الدولة صاحبة السيادة لأية دولة أجنبية، والمساواة بين جميع الدول أصحاب السيادة، ولها مظهر داخلي: يتمثل في بسط سلطانها على إقليمها وعلى كل الرعايا، وتطبيق أنظمتها عليهم جميعًا، لكن الدولة الإسلامية تتميز بتسامحها تجاه مواطنيها وفقًا لأحكام الشريعة، حيث تمنح مواطنيها من غير المسلمين حق تطبيق أحكامهم الخاصة في جانب حياتهم الأسرية، (الأحوال الشخصية لغير المسلمين)[4].

خصائص السيادة: تتميز السيادة كإرادة عليا بمجموعة خصائص أوردها الدكتور صلاح الصاوي فيما يلي:

«١ – **الإطلاق**: فصاحب السيادة لايفرض عليه قانون، بل القانون هو التعبير عن إرادته؛ لأنه لاتوجد إرادة تساميه أو تساويه ليس لأحد قبله حقوق، وعلاقته بغيره علاقة السيد بالرعية يقول روسو – أحد فلاسفة نظرية السيادة –: «إنه

---

(١) د. صلاح الصاوي، نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، ط ١/ ١٤١٢هـ ص ١٥.

(٢) غراهام ايفاند وجيفري نونهام، قاموس بنغوين للعلاقات الدولية، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث ٢٠٠٤م، ص٦٩٠.

(٣) د. صلاح الصاوي، المرجع السابق، ص ٩.

(٤) السيادة مفهومها ونشأتها ومظاهرها، موقع طريق الإسلام، ١٢/ ٢/ ٢٠٠٨م.

لايتفق مع طبيعة النظام السياسي نفسه أن يفرض على صاحب السيادة قانون لايستطيع أن يخالفه أو ينقضه».٢ - السمو: فهي في مجالها إرادة تعلو جميع الإرادات وسلطة تعلو كافة السلطات.

٣ - التفرد: فلا يوجد على الإقليم الواحد إلا سيادة واحدة إذ لو وجدت سيادتان على إقليم واحد لفسدت أحواله.

٤ - **الأصالة**: فهي قائمة بذاتها، لم تتلق هذا العلو من إرادة سابقة عليها أو من إرادة أعلي منها.

٥ - **عدم القابلية للتملك**: فإذا اغتصبها من ليس أهلا لها وفرض على الناس سلطانه مدة من الزمن طالت أو قصرت فإنه لا يستطيع أن يدعي شرعية سلطته أو شرعية سيادته مهما طال الأمد فغصب السيادة سيظل دائما غصبا لايثبت بالحيازة ولا يبرره التقادم. ٦ - العصمة من الخطأ: فنظرية السيادة تنزع إلى اعتبار إرادة الأمة إرادة مشروعة وأن القانون يعد مطابقا لقواعد الحق والعدل لا لسبب إلا لأنه صادر عن إرادة الأمة أو ممثليها؛ ولذلك فهذه النظرية تنسب إلى الأمة أو الشعب صفة العصمة من الخطأ[1]، حتى قال أحد زعماء وفقهاء ذلك العصر وهو بابلي: «حينما يتكلم القانون يجب أن يسكت الضمير»»[2].

من هو صاحب السيادة؟ في هذا الصدد وجدت نظريتان هما:

---

(١) د. صلاح الصاوي، مرجع سابق، ص ١٢-١٥.

(٢) د. عبد الحميد متولي، الإسلام ومبادئ نظم الحكم، ص ١٣٦.

«١- نظرية سيادة الأمة: مضمون هذه النظرية أن السيادة تكون للأمة باعتبارها وحدة مجردة مستقلة عن سائر الأفراد المكونين لها، فالسيادة لا تكون لفرد من الأفراد أو جماعة من الجماعات، وإنما تنسب إلى الشخص الجماعي الذي يشمل مجموع الأفراد وهذا الشخص هو ما يعبر عنه بكلمة الأمة.

٢- نظرية سيادة الشعب: مضمون هذه النظرية أن السيادة تنسب إلى الشعب باعتباره مكوّنا من مجموعة من الأفراد؛ ومن ثم تكون السيادة حق لكل فرد من أفراد الشعب، أي: أنها تكون مجزئة على أفراد الشعب بالمفهوم السياسي. وقد نص الدستور الفرنسي الصادر في ٢٤/ ٦/ ١٧٩٣م على مبدأ سيادة الشعب بالتأكيد في المادتين ٢٥/ ٢٦ منه على أن «السيادة تكمن في الشعب.. وليس لأي قسم من الشعب أن يمارس سلطة الشعب بكامله»[(١)].

ومن نتائج تبني مفهوم السيادة الشعبية أن الاقتراع يصبح حقًا للأفراد لامتلاكهم جزءًا من السيادة.

(فالسيادة الشعبية يقصد بها: توزيع السيادة بين جميع أفراد الشعب علي أساس المساواة بدون تفريق أو استثناء، إلا مايكون ناجما عن صغر السن أو فقدان الأهلية، أو من جراء الأمراض العقلية أو الأحكام القضائية، فتصبح السيادة مجزاة بين العدد الأكبر ويراد بها جميع أصوات المواطنين)[(٢)].

---

(١) أندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية ترجمة مقلد علي وآخرون، بيروت الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٤، ص٣١٨. نقلًا عن د. محمد أحمد مفتي، أركان وضمانات الحكم الإسلامي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٩٩٦م، ص٤٨.

(٢) زهير الخويلدي، سيادة الدولة في ظل عالمية المواطنة، صوت العروبة

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للسيادة

تتبلور الرؤية الليبرالية للسيادة حول جملة مرتكزات أوجزها في الآتي:

أولا: استقلال الأمة بالحق في التشريع وإدارة كافة شؤون حياتها وفق رؤى واجتهادات نفر من أبنائها لايعترفون بغير العقل مصدرا وحيدا للمعرفة: والعقل البشري غير معصوم، ولا محصن من أمراض الهوى والأنانية ورعاية المصالح الذاتية، وظلم الآخرين، وعدم رعاية الطوائف الأضعف في المجتمع والفئات المهمشة والفقيرة، وتنصيب طائفة من طوائف الأمة لتقوم بالتشريع وسن القوانين لباقي أفراد الأمة، اعتمادا علي ما تنتهي إليه عقولهم وأهوائهم ومصالحهم؟ في ظل التداخل الحاصل بين مؤسسات الدولة تشريعية وتنفيذية، ووجود وزراء وموظفين عموميين تنفيذيين ورجال أعمال وأصحاب رؤوس أموال ضمن أعضاء المجالس التشريعية، لا يمكن أن ينتج تشريعا سليما منصفا محققا لمصالح الجماهير؛ لأن المصالح بطبيعتها متضاربة ومتعارضة فمصلحة صاحب العمل ورأس المال أن يحصل من العمال علي أعلى إنتاجية بأقل تكلفة ممكنة؟ والعامل يريد أن يحصل علي أجره كاملا بشكل لائق وكريم لايجعله يتسول أو يرتشي أو يمد يده للحرام أو يسرق من عمله وقتا أو مالا، وهكذا كل أصحاب المصالح المتضاربة!! لو ترك البشر يشرعون لأنفسهم دون وجود رادع قوي ورقيب أعلي علي تصرفاتهم وميزان دقيق واضح تحتكم إليه الأمة كلها حكاما ومحكومين سيفسد حال الأمة.

ثانيا: إلغاء معني العبودية للخالق من حياة الأمة، فلا يصبح الحلال ما أحله الخالق تبارك وتعالي، ولا الحرام ماحرمه، لكن الحلال ما أحلته المجالس النيابية، أو أوصت به المنظمات الدولية أو دفعت المجتمعات الإسلامية إلى التوقيع عليه في معاهدات، ولو نزل تحريمه من فوق سبع سماوات، والحرام ماحرمته ولو

تضافرت نصوص الوحي علي بيان حله ومشروعيته.

ثالثا: خلق التشققات والتصدعات والصراعات المذهبية داخل المجتمع الواحد.

ولعل أبرز الأمثلة علي ذلك ما نشهده هذه الأيام، من حالة التوتر طائفي من الكنيسة المصرية ضد القضاء المصري فيما يتعلق بموضوع السماح للمطلقات والمطلقين من المسيحيات المصريات والمسيحيين المصرين بالزواج الثاني؟! بعد أن حكم القضاء المصري بإلزام البابا شنودة والكنيسة المصرية بمنح هذا الحق الزواج بعد الطلاق للمواطنين النصارى، ولكن الكنيسة وعلي رأسها البابا شنودة ترفض تنفيذ أحكام القضاء رفضا باتا وقاطعا؟! لماذا؟ يقول: (أريد أن أطمئنكم لا توجد قوة في الأرض تستطيع أن تلزم الكنيسة بأي شيء ضد تعاليم الإنجيل، ولا بأي شيء ضد ضمير الكنيسة، ولايمكن أن الكنيسة توافق علي تزويج المطلق إلا بناء علي تعاليم الإنجيل، مهما كانت هناك أحكام من المحاكم) وأخذ يردد قصيدة له يذكر انه نظمها منذ ستين عاما في هذا الموضوع وهي تحمل العديد من المعاني والدلالات التي تحتاج إلى من يتأملها:

ضـــاع منـــا كـــل شيء	لم يعـــــد شيء لنـــــا
غـــير إنجيـــل يســـوع	فهـــو بـــاق عنـــدنا
كـــل حـــرف فيـــه أغـــلي	عنـــدنا مـــن روحنـــا
إنـــما المـــوت هـــو	التفـــريط في إنجيلنـــا
إنـــما المـــوت هـــو	التطليـــق مـــن غـــير زني

بل صرح بأن أي كاهن في الكنيسة القبطية سيقوم بتزويج أي احد بدون تصريح من المجلس الاكليريكي وبدون التأكد من الزواج الثاني يوافق تعاليم الإنجيل سيتم شلح هذا الكاهن مهما كانت رتبته)[1] بل تم عقد المجمع المقدس بالكاتدرائية الكبرى بالعباسية (وأعلن بالإجماع رفض الحكم بتوقيع ٨٢ أسقفا من أعضاء المجمع لأن الكنيسة لاتقبل أحكاما ضد الإنجيل وضد حريتنا الدينية- والكلام للبابا شنودة- أن حكم المحكمة صدر ضد الشريعة المسيحية ولابد أن يعاد النظر في هذا (الحكم) وإلا فان هذا يعني أن الأقباط مضغوط عليهم في دينهم)[2].

ولاشك أن رفض الكنيسة الانصياع لأحكام القضاء يعد رسوبا مدويا لها، في أول اختبارات الدولة المدنية التي طالما تترس بها العديد من كتاب الأقباط والليبراليون الذين أعلنوا حربا شعواء علي المادة الثانية من الدستور المصري التي تتحدث عن مصدرية الشريعة الإسلامية للدستور، وعن ديانة الغالبية العظمي من المصريين، بحجة أننا دولة مدنية، علي يد بعض منظمات المجتمع المدني وفي هذا السياق : (تم رفع نداء من قبل مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان بتاريخ ٥/ ٣/ ٢٠٠٧م إلى السيد رئيس الجمهورية ومجلس الشعب يطالب الموقعون عليه (عددهم مائة وخمسة وثمانون شخصية) بتعديل هذه المادة؛ لأن النص علي دين محدد للدولة ينطوي علي إخلال بالموقف الحيادي المفترض في الدولة تجاه مواطنيها ممن ينتمون إلى أديان وعقائد متعددة لايذكرها الدستور المصري، كما أن التعديل الذي طرأ علي المادة في ١٩٨٠م لم يرد في أي مصادر أخرى للتشريع ومثل انتكاسة خطيرة لمبدأ المواطنة ومشروع الدولة المدنية للحساب الدولة الدينية)[3] إذ بهم الآن في اول اختبار لهم يرسبون بجدارة في رفض

---

(١) الموقع الرسمي للبابا شنودة، سنوات مع ايميلات الناس، اسئلة عن الشباب والأسرة، st-takla.org

(٢) يوسف رامز، المجمع المقدس يرفض حكم القضاء بالزواج الثاني للاقباط، جريدة الشروق ٩/ ٦/ ٢٠١٠م الصفحة الأولى.

(٣) مجدي خليل، نداء بتعديل المادة الثانية من الدستور المصري، موقع الحوار المتمدن ١٣/ ٣/ ٢٠٠٧م.

أحكام قضائية في الدولة المدنية التي طالما نادي بها بعض غلاتهم ومتطرفيهم، لمناهضة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، مع أن أحكام الشريعة الإسلامية لاتتنافي بحال مع مدنية الدولة، طالما أنها لاتعادي الدين.

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للسيادة

تعد مشكلة سيادة الشريعة في المجتمع الإسلامي المعاصر واحدة من دوائر الصراع المهمة الذي يخوضها أنصار الحركة الإسلامية في مقابل أنصار الدولة العلمانية، وفي هذا السياق فإن ثمة ثلاثة اجتهادات في فضاء الفكر الإسلامي حول مصدر السيادة في المجتمع الإسلامي، يتمثل الاجتهاد الأول: في القول (بأن الأمة هي صاحبة السيادة على أساس أن العامة ليس لها سوى مصدر واحد وصاحب واحد هو الأمة، وممن أكد هذا الاتجاه الشيخ محمد الغزالي في كتابه «الإسلام والاستبداد السياسي» والشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه «حقيقة الإسلام وأصول الحكم» والدكتور محمد ضياء الدين الريس في كتابه «النظريات السياسية الإسلامية» ود. فؤاد النادي في كتابه «نظرية الدولة في الفقه السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة بالنظم الدستورية» وبمراجعة هذه الآراء لهؤلاء العلماء فقد وجدت أن هناك خلطًا بين مفهوم السيادة ومفهوم السلطة، فالسيادة ليست هي سلطان الحكم نفسه، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقًا مسلمًا به ولا يجعله عقيمًا، ينكره من يدان بطاعته»[1].

والاجتهاد الثاني: هو ازدواجية السيادة للأمة من ناحية وللشريعة من ناحية أخرى، ويفرق بينهما بالخصائص المتوفرة في النص الشرعي فإذا كان قطعي الثبوت والدلالة فهنا تصبح السيادة لله، وينتفي دور الأغلبية أو الإجماع، أما إذا كان ظني

(١) د. محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار القلم، الإمارات العربية، ط١٩٨٦م، ص٣٨٣.

الدلالة فيبرز دور الجماعة ليهيمن على الأمر وتصبح الأمة ممثله في فقهائها وخبرائها في مجال النص مكملة لدور الشريعة فيما لا نص فيه، أو فيما فيه نص ظني أو غامض ولم يسلم هذا الاجتهاد من الاعتراض عليه؛ لأنه حتى النصوص الظنية فقد أمرت الشريعة بالاجتهاد في مصادرها لاستنباط الحكم الشرعي، والاجتهاد لا يعطي صاحبه الحق في السيادة لعدم جواز مخالفة الشرع، فالشرع مهيمن على الاجتهاد، فضلًا عن أن القول يتجزئه السيادة وقيام سيادة شعبية مستقلة محدودة يدل على نقصان الشريعة وهو مخالف لصريح القرآن ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [سورة المائدة: الآية ٣].

الاجتهاد الثالث: سيادة الشرع وهذا ما أكدته تعاليم الإسلام، ويهدف مبدأ سيادة الشرع إلى إقرار التزام الحاكم والمحكوم يشرع الله سبحانه، وإلى انبثاق التشريعات من الشريعة الإسلامية، وعدم إحداث تشريعات أو ممارسات تخالف الشرع. والخلاصة: إن سيادة الشرع تؤكد على أن الشريعة الإسلامية هي الدستور الأساس للمسلمين، فكل ما يوافق هذا الدستور صحيح، وكل ما يخالف باطل، مهما تغيرت الأزمان وتطورت الآراء في التشريع، «وإن شرعية السلطة تستمد من سيادة الشرع، حيث تقاس شرعية الدولة بمدى التزامها بأحكام الإسلام»[1].

ولايعني كون السيادة في المجتمع الإسلامي للشرع أن الأمة ليست لها سلطة، فهناك فرق بين السيادة والسلطة، فبرغم كون السيادة لله، لكن الأمة هي مصدر السلطات في المجتمع الإسلامي، فللأمة في حدود سيادة الشرع الحق في تولية حكامها وفي مراقبتهم وفي عزلهم عند الاقتضاء،[2]. يقول د. محمد يوسف موسى: «فالأمة مصدر السلطات، والعلاقة بين الأمة والحاكم علاقة «عقد إجتماعي» سماه المسلمون «البيعة» وجعلوها حقيقة لا اقتراضًا، وهذا هو الفهم الصحيح للسيادة في العصر

---

(١) د. مصطفى كمال وصفي، مصنفة النظم الإسلامية، مكتبة وهبه، ١٩٧٧م، ص١٥٨.

(٢) د. صلاح الصاوي، التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، دار الاعلام الدولي ط٢ ١٩٩٣م ص ١٢.

الحديث وقد تميزت به نظرية العقد الاجتماعي في أحدث مراحلها عند جان جاك روسو، وفضلت بذلك على غيرها من النظريات السابقة عليها»[1].

كما أن سيادة الشرع في المنهج الإسلامي لا تعني الثيوقراطية[2] التي لفظتها المجتمعات الغربية؛ لأنه لابد من التفريق بين مصدر السلطة السياسية ومصدر النظام القانوني في المنهج الإسلامي، فالسلطة السياسية مصدرها الأمة، والنظام القانوني مصدره الشرع»[3]؛«لأن قواعد الشريعة الإسلامية هي قمة القواعد القانونية في الدولة الإسلامية وأعلاها منزلة، ولا تملك سلطات الدولة وهيئاتها العامة الخروج على أحكامها، فالجميع حكامًا ومحكومين خاضعين لقاعدة واحدة في مركز متساو، وبذلك يتقيد السلطة العامة ويمتنع الاستبداد»[4].

يظهر من ذلك أن الإقرار بالسيادة الشعبية على النحو الذي تم بيانه، يعد أكبر اختلاف بين الفكر الليبرالي والفكر الإسلامي؛ لأن قاعدة الإسلام هي توحيد الله تعالى وتعبيد المسلم لربه جل وعلا، بالإحتكام إلى شرعه في سائر شئونه ومسار حياته كلها، فالحق عند المسلم هو ماأمربه الله تعالى ورسوله أو دعا إليه، وإن خالف في ذلك أكثر من في الأرض، والباطل هو مانهي عنه الله ورسوله وإن وافق عليه أكثر أهل الأرض، فالسيادة الكاملة إنما هي لله تعالى وحده لايشركه فيها أحد من ملك مقرب، أو نبي مرسل أو ولي صالح أو حاكم أو غيره. بينما الحق في الليبرالية هو ما أمر به أفراد الشعب، والباطل مانهى عنه أفراد الشعب، وإرادة أفراد الشعب هي معيار الصواب والخطأ، فما أقروه فهو الصواب وما تركوه ولم يقبلوه

---

(١) د. محمد يوسف موسى، نظام الحكم في الإسلام، دار الفكر العربي، ص١٠١.

(٢) الثيوقراطية: مشتقة من كلمة يونانية هي Theoknatia : وهو نظام يستند إلى أفكار دينية مسيحية ويهودية، وتعني الحكم بموجب الحق الإلهي ظهر هذا النظام في العصور الوسطى بأوربا على هيئة الدولة الدينية التي تميزت بالتعصب الديني وكبت الحريات السياسية الاجتماعية ويطلق على النظام السياسي الذي يستند إلى سلطان إلهي.

(٣) د. صلاح الصاوي، المرجع السابق ص ٣٢.

(٤) د. عادل خليل أبو عبد، نظام الحكم في الإسلام، دار النفائس، ١٩٩٦م، ص٢٢٧.

فهو الخطأ، فالإرادة الشعبية معصومة[1]، ودعاة الليبرالية والديمقراطية يفتخرون بذلك ولا ينكرونه، يبين أحدهم أنه يستحيل تعريف الديمقراطية «دون تحرير الذهن من الأحكام المسبقة مهما كانت، أي إعطاء مسؤولية القرار للشعب، دون تقيد مسبق بأي قيد نصي أو تشريعي أو فقهي، فالناس وفق هذا المنطق هم الذين يملكون حق السيادة والمرجعية في شؤونهم التعاقدية الوضعية»[2]

وإذا أردنا أن نعقد مقارنة بين مفهوم السيادة في الفكرين الغربي والإسلامي فيستضح التالي[3]:

السيادة في الفكر الليبرالي	السيادة في الفكر الإسلامي
مصدرها: الإرادة العامة للأمة مطلقة، لاتلتزم بقانون ولاتقيدها جهة لأنها أعلى من كل جهة.	مصدرها: الله ﷻ، الدين ما أوجبه والشرع ماشرعه، والحلال ما أحله، والحرام ما حرمه.
الثبات والتغير: قواعدها قابلة للنسخ والتبديل في كل وقت لأن من يملك الإنشاء يملك الإلغاء، فقد تحل اليوم شيئا وتحرمه غدا.	قواعدها ثابتة ما بقيت السماوات والأرض، فما أحله الله ورسوله حلال إلى يوم القيامة وما حرماه كذلك محرم إلى يوم القيامة، ولاتملك الأمة تغييره.
العلاقة بالدين: فصل الدين عن الحياة ومجال التوجيه والتشريع فهما حق خالص للأمة.	غايتها تحقيق العبودية لله، والحاكم المسلم ينوب عن النبي في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.
التشريع: حق خالص للأمة مطلق لها بلا حدود، فما تحله فهو الحلال، ولو خالف كل الشرائع، وماتحرمه فهو الحرام وإن اتفق على حله من في الأرض كلهم جميعا.	التشريع حق خالص لله وحده، ودور الأمة فهم النصوص وتطبيقها على الحوادث المستجدة، ومن زعم لنفسه حق التشريع بغير سلطان من الله فقد تجاوز حدود العبودية.
مصادر الشرعية: إرادة الأمة وما أسفر عنها من دساتير وقوانين ولوائح، ومعيار الصواب: مدي تعبير المشرع عن إرادة الأمة ورغباتها وأهوائها.	القرآن والسنة وما حمل عليهما بطريق الاجتهاد، ومعيار الصواب: مدي تحقيق المجتهد مقصود الشارع والتزامه بالقواعد.

(١) محمد شاكر الشريف، أسلمة الديمقراطية حقيقة أو وهم ص ٤٠.

(٢) د. عبد الرازق عيد، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام ص ٤٢.

(٣) مادة هذا الجدول مستقاه بتصرف يسير من د. صلاح الصاوي، نظرية السيادة، وأثرها على شرعية الأنظمة، ص ٧٤-٧٩.

الخلاصة

- نظرية السيادة، نظرية فرنسية نشأت في نهاية العصور الوسطى دفاعًا عن سلطة الملوك، وتميزًا لها عن السلطات الأخرى.
- تختلف الظروف التي نشأت بسببها نظرية السيادة في المجتمع الغربي عنها في الدولة الإسلامية.
- للسيادة مظهر خارجي يتمثل في حريتها في إدارة شئونها الخارجية، ومظهر داخلي يتمثل في بسط سلطانها على إقليمها وعلى كل الرعايا وتطبيق أنظمتها عليهم جميعًا.
- من خصائص نظرية السيادة، الإطلاق، والسمو، والتفرد، والأصالة، والعصمة من الخطأ. لذلك فلا يصلح أن تمنح هذه السيادة في مجتمع المسلمين إلا لنصوص الوحي الإلهي والتشريعات الإسلامية.
- البيعة الشرعية هي «العقد الاجتماعي» الذي تبرمه الأمة مع ولي الأمر للقيام على تدبير شئونها على منهاج الشريعة.
- هناك فوارق جوهرية بين مفهوم السيادة في الفكر الإسلامي والفكر الليبرالي.
- خلطت بعض الكتابات بين مفهومي السلطة والسيادة الإسلامية.
- الأمة مصدر السلطات في الفكر الإسلامي.
- السيادة أو المرجعية العليا التي يخضع لها الحكام والمحكومين في الفكر الإسلامي، الشريعة الإسلامية.

المبحث العاشر

الأخلاق بين نسبية الليبرالية واطلاقية الإسلام

المطلب الأول: الرؤية الليبرالية للنسبية الأخلاقية

«النسبية هي وضع فلسفي يرى أن كل وجهات النظر صحيحة شرعية متساوية، فكل الحقائق نسبية إلى الفرد. وهذا يعني أن كل الأوضاع الأخلاقية، وكل الأنظمة الدينية، وكل الأشكال الأدبية، وكل الحركات السياسية هي حقائق نسبية للفرد»[1].

في المعجم الفلسفي أن «النسبية الأخلاقية: (Relativiesme moral) هي القول بأن فكرة الخير والشر تتغير بتغير الزمان والجماعات»[2].

«والفلسفة النسبية منتشرة في ثقافة الفكر الغربي المعاصر متمثلة في رفض الإله والحقيقة المطلقة. وقد أدت هذه الفلسفة إلى انتشار الأمراض الأخلاقية فقد شجعت الفرد على أن يقبل الشذوذ الجنسي والإباحية والتفسخ ونشر الرذيلة. فمبدأ: كل فرد على حق. أو بعبارة أخرى: لا توجد حقيقة مطلقة. أو: هذا حق عندك وليس عندي وعبارات أخرى غير منطقية شبيهة بهذا المعنى المقصود منها تسويغ أعمال الرذيلة وإعطائها نوعًا من القبول الذاتي والاجتماعي»[3].

(١) مبارك عامر بقنة، نقض المذهب النسبي، موقع صيد الفوائد http://www.saaid.net.

(٢) المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ١٩٨٣م، ص١٨٠.

(3) http://www.ibisonline.ne.

«وفحواها: أنه لا أحد يمكنه القطع بأن معتقده هو الحق، وأن معتقدَ غيره خطأٌ قطعًا، وأقصى ما يمكنه الجزم به أن رأيه صوابٌ يحتمل الخطأ، وأن رأي غيره خطأ يحتمل الصواب، وهو ما يُسمى بنسبية الحقيقة»[1].

ويرجع نمو النسبية الأخلاقية إلى الظروف التاريخية التي نشأت بأوربا من عام ١٨٤٨- ١٩١٨م، إذ كان هناك إجماع لم يسبق له مثيل حول القيم في العالم الغربي، وصارت الرأسمالية والقومية والديمقراطية، قيما مقبولة في أوربا كلها، وانتشرت منها بالتدريج إلى قارات أخرى، واستمر الأمر على هذا النحو حتى عام ١٩١٧م إلى أن ظهر نظام سياسي وقيمي جديد في روسيا، متحديا المفاهيم الثلاثة السابقة ولكنه كيف نفسه مع مفهوم القومية»[2].

ويعد مصطلح النسبية الأخلاقية فرعا عن القول بالنسبية الثقافية «والتي تعني: عدمَ وجود قِيَم شاملة لجميع البشر؛ حيث أنَّ كلَّ ثقافة تُعَبِّرُ تعبيرًا متميزًا عن الشعوب والأمم التي تؤمن بها، وتبرمج سلوكَها وفق معاييرها ومعطياتها، وإنَّ التمادي في هذا الاتجاه قد أفضى ببعض غلاة (النسبية الثقافية) إلى القول: إنَّ كلَّ فرد له خبراته الشخصية المتميزة التي اكتسبها من تَنْشئتِهِ الاجتماعية ومن معاناته لشؤون الحياة، وإنَّ من حقه أن يرى الأشياء ويحكم عليها من أُفُقِ تلك الخبرة، وهذا يعني عدوانًا سافرًا على كل الثوابت وكل ما يَدخُل في دائرة المطلَق، مع أنَّ كلمة (نسبي) تدل على نسبة شيء إلى شيء، ولا معنى لنسبة شيء غير ثابت لشيء غير ثابت..

---

(١) ياسر عبد الله عبد العزيز السليم، نسبية الحقيقة في الفكر الليبرالي، بحث منشور على موقع صيد الفوائد، http://saaid.net/book/open.

(٢) د. محمد نصر مهنا، مدخل إلى النظرية السياسية الحديثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م، ص١٠٧.

- وقد تم توظيف (النسبية الثقافية)؛ ومن ثم النسبية الأخلاقية، في التَّهَرُّب من الحقوق، وفي تكريس الظلم والاستبداد والعدوان على الأنفس، وقد صار في الشرق والغرب الآن من يرفض إعطاء العمال والفئات المهمَّشة حقوقَهم الشرعية والقانونية بحجة كون تكاليف ذلك باهظة لا تتحملها ميزانية دولة فقيرة...»[1].

مما سبق يتضح أن: «النسبية الأخلاقية تعني عدم وجود أخلاق مطلقة، فليس هناك صواب وخطأ أخلاقي، فالنسبية تسمح للأشخاص بأن يتبنوا الأخلاقيات التي يريدونها كما يتبنون الثقافة والمعرفة»[2].

ومن هنا جاءت دعوة بعض الرموز الليبرالية إلى علمانية الأخلاق، وعلمانية التربية والتعليم كأحد أدوات المجتمع للتوجيه الخلقي، وتسخير التربية والتعليم وأجهزة التوجيه لتعزيز اتجاهات الحياة الحديثة -على حد رأي د. طه حسين- وإنقاذ الأطفال والصبيان من أن «يُصاغوا صيغة قديمة، ويُكوّنوا تكوينًا قديمًا مخالفًا للصيغة التي ينتجها التعليم المدني»[3]. أما «المهمة الأساسية للعملية التربوية التعليمية، فهي تعليم الفضائل المدنية، وخلق الأوضاع، التي يمكن للحاكم الديمقراطي أن ينمو في ظلها»[4]، ومحاصرة «الثقافة الأزهرية» لصالح «الثقافة الحديثة»[5].

«وفي هذا الإطار تأتي المناداة بعلمانية الأخلاق وتغريبها، فلا تقتصر على المعنى الروحي الديني، كالتقوى والصدق والأمانة والعفة.. «بل تمتد لتشمل بعض «الصفات السامية النبيلة» كالدقة، المثابرة، الصبر، الاحتمال، الإقدام، الشجاعة، قوة

(١) د. عبد الكريم بكار، النسبية الثقافية، مقال بموقع الإسلام اليوم، نوافذ تاريخ ٢٩/ ٥/ ٢٠٠٩ م.

(٢) مبارك عامر بقنة، نقض المذهب النسبي، سابق.

(٣) د. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، ص٨٥.

(٤) ألبرت حوراني، طه حسين تفكيره الاجتماعي، الحوار، السنة الأولى، ع١، تشرين ثاني، ص٢٣٤.

(٥) محمد عبدالله عنان، «أدوار الصراع بين الثقافة الأزهرية، والثقافة الحديثة»، الهلال، م٤٥، ج٤، فبراير (شباط) ١٩٣٧، ص٣٨٤-٣٨٧.

الابتكار،التعاون، خدمة الغير،مراعاة شعور الآخرين، الإعجاب بكل حسن وجميل.»[1].

وفي إطار التثقيف بالمفاهيم الأخلاقية الغربية، تعرض «السياسة» لقضية «تطور الحياء» وتنشر ترجمة لمقال بعنوان «تطور الحياء وعلاقة الحياء بالأزياء»لكاتب فرنسي مفاده أن مفهوم الحياء مفهوم متغيّر، مع تطور الزمن، وأن الأزياء لا علاقة لها بالحياء[2]، فهي ليست من الخلق الشخصي بل من الخلال الاجتماعية؛ لذلك «فمن المبالغة في التشاؤم إذن أن يعتبر البعض الخروج في الملبس خطرًا اجتماعيًا أخلاقيًا.. ففي وسعنا أن نتوقع أنه لن يمضي سوى قليل حتى يصبح الحياء على النقيض مما كان عليه بالأمس؛ أعني أن الثياب وليس التعري هي التي قد تؤذي الشعور»[3]!!

---

(١) د. أمير بقطر، «الجيل المصري المقبل، تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية»، الهلال، م٤٦، ج٤، أول فبراير (شباط) ١٩٣٨، ص٣٦٦-٣٧٣. نقلًا عن سليمان صالح الخراشي، كيف تسللت الليبرالية إلى العالم الإسلامي؟ موقع صيد الفوائد.

(٢) وهذه نغمة سائدة في كتابات الليبراليين القدامي والمعاصرين، وقد مر بك كيف أنها قد وردت عند الطهطاوي في حديثه عن المرأة الفرنسية في كتابه (تخليص الابريز) وكيف تم توظيفها من قبل الليبراليين المعاصرين والتأكيد عليها كما ورد في كلام د. جابر عصفور ـ أوردت ذلك في ص ٤٦ من هذا البحث ـ: وتناسي هؤلاء جميعا أن الشرع الشريف قد أحاط ـ لباس المرأة ـ بضوابط وأحكام تحكم تصرفاتها في لباسها، قد قرر الفقهاء انقسام العرف إلى صحيح وفاسد: وهو الذي خالف نصا من نصوص الشرع وقاعدة من قواعده، وقد أخبر ﷺ عن لباس المرأة المتطور ـ الخارج عن حدود الشريعة ـ حيث قال ﷺ: « صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمِيلاَتٌ مَائِلاَتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لاَ يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلاَ يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا »..[صحيح: رواه مسلم (٢١٢٨)،كتاب اللباس والزينة، باب: النساء الكاسيات العاريات المائلات المميلات]. قال الحافظ بن عبد البر: كاسيات عاريات: أراد اللواتي يلبسن من الثياب الشيء الخفيف الذي يصف ولايستر، فهن كاسيات بالاسم عاريات في الحقيقة
(ابن عبد البر التمهيد ج١٣ ص ٢٠٤)، ويظهر بهذا الفرق بين من يقول بتطور اللباس لحمل الناس عموما والمرأة خصوصا علي العري الفاضح، والتهتك السافر، وبين من يقول بالتطور، مع ضبطه بالضوابط الشرعية. أبو أويس، مولاي رشيد الإدريسي، تطور اللباس محمود ام مذموم، ملتقي اهل الحديث ٢٩/ ٩/ ٢٠٠٩م.

(٣) السياسة، ع١٢٢٦، ٨ أكتوبر (تشرين أول) ١٩٢٦، ص١.

وفي مجال تنمية «الشخصية»، وبناء الاتجاهات عبر الحوار لدى الجيل الجديد، يعرض د. أمير بُقْطر، جملة مواضيع للحوار مع الشباب، من خلال الإجابة على عدد من الأسئلة، منتقاة بعناية، وتسعى إلى نهاية منطقية مبتغاة تؤكد على القيم والاتجاهات وأنماط السلوك الليبرالية الغربية وتعزيزها[1].

والليبراليون عندما يتصدون لمعالجة الآفات الاجتماعية، فهم ينطلقون في مواقفهم من المرجعية الفكرية، التي يؤمنون بها، ويحتكمون للمعايير الغربية في الحكم على الأشياء.

فعندما كان المصلحون يطالبون بإلغاء البغاء الرسمي. كان الليبراليون يرفضون هذه الدعوة!! فقد عدّها د. محمد حسين هيكل، بمثابة دعوة إلى «إلغاء الرقابة الصحية» ليس إلا، ونفى قدرة أي قانون على إلغاء البغاء من الوجود، وإلا لاستطاعت الشريعة الإسلامية تحقيق ذلك[2]، ولجأ إلى التهكم والتشكيك والتجريح في رده على دعوة الشيخ محمود أبو العيون[3] لإلغاء البغاء، وكل ذلك دفاعًا منه عن حكومة عدلي يكن[4]، فكان الدافع السياسي كالعادة يتدخل في أسلوب معالجة المثقف أو المفكر للقضية أية قضية.

---

(١) من أبرز هذه الأسئلة. هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة، أم هذه العيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال؟هل الرقص مرغوب فيه؟ ـ هل يجوز للشباب أن يثور على العادات والتقاليد، ومتى لا يجوز؟ ما الفائدة من الدعاء إلى الله أن ينزل الغيث "المطر" في فترات الجفاف طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيهات أن يعمل الخالق على كسرها؟ إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق؟

د. أمير بقطر، «الجيل المصري المقبل، تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية»، الهلال، م٤٦، جـ٤، أول فبراير (شباط) ١٩٣٨، ص ٣٧٣.

(٢) د. محمد حسين هيكل، «أصبع مأجورة، لا للفضيلة ولا للدين»، السياسة، ع١٢٢٢، ٤ أكتوبر (تشرين أول) ١٩٢٦، ص٣.

(٣) الشيخ محمود أبو العيون السكرتير العام للجامع الأزهر والمعاهد الدينية.في عهد الإمام الأكبر الشيخ محمد مامون الشناوي.

(٤) عدلي يكن (١٨٦٨ – ١٩٣٣م) تولى رئاسة مصر ثلاث مرات بين أعوام، ١٩٢١ و١٩٣٠ وأسس حزب الأحرار الدستوريين في ١٩٢٢م. [ويكيبيديا الموسوعة الحرة].

«ولقد كان هدف الفكر الليبرالي من إعلان حيادية الدولة تجاه الأخلاق الخاصة متناغمًا مع دعوتها إلى إقرار التعددية؛ لأن وجود منظور أخلاقي واحد للقيم في المجتمع يتعارض مع الفكر التعددي؛ ومن ثم فالدولة الليبرالية ملزمة بعدم فرض أو السماح بفرض منظور قيمي مشترك للجماعة؛ لأن ذلك يتنافى مع المنظور الليبرالي للأخلاق، إذ القاعدة الأساسية أنه لا توجد مرجعية موحدة للقيم فلكل أخلاقه وقيمه الخاصة به»[1].

وفي هذا السياق يرى الغربيون: «أن سائر القيم المزعومة: مثل الأخلاق، الشرف، إنما هي آراء تواضع الناس عليها، ولا قيمة لها إلا باتصالها باللذة»[2]، «والإنسان الذي لا يحقق سعادته الخاصة يكون فاقدًا العقل، وقد أخطأ في حساباته، وليس من الفضيلة أن يضحي الفرد بسعادته من أجل سعادة الآخرين»[3].

وقدكان للنتائج التي أسفرت عنها الدراسات الأثنوجرافية[4] عن وجود اختلاف كبير في أساليب التفكير والشعوروالعمل بين الشعوب البدائية والشعوب المعاصرة- كون الأحكام الأخلاقية والقيمية في جوهرها أحكام وجدانية تستند إلى العواطف والانفعالات، وهي بطبيعتها أحكام نسبية تختلف من مكان إلى مكان. ومن زمان إلى زمان- دور أكيدًا في دعم نظرية النسبية الأخلاقية وذلك إنطلاقًا من القول باستقرائية الأخلاق من ناحية: أي أنها تستقرئ الواقع، فإذا رأت قيمة من القيم قد شاعت، فإن هذا كاف في اعتبارها قيمة اجتماعية محترمة، حتى لو كانت مخالفة للقيم الإنسانية أو الدينية، والقول بنسبية القيم من ناحية أخرى، «فما دام الواقع هو مصدرها والواقع متغير في أعرافه

---

(١) د. محمد أحمد مفتي، نقض الجذور الفكرية، للديمقراطية الغربية، كتاب المنتدى الإسلامي رقم ٣٨، ط٢٠٠٢م، ص٨٥، ٨٦.

(٢) عادل العوا، العمدة في فلسفة القيم، ط١٩٨٦م، دار طلاس للدراسات والترجمة.

(٣) د. سامية عبد الرحمن عبد الرحيم، القيم الأخلاقية، ط١٩٩٢م، ص٩٩.

(٤) يقصد بالدراسات الأثنوجرافية (دراسة أسلوب الحياة والعادات والتقاليد).

ونظمه وقيمه فليس هناك ثبات ولا إطلاق لشيء ما، بل هو نسبي زمانًا ومكانًا، ومن هنا النسبية في النظر إلى حقوق الإنسان بين ما إذا كان غربيًا أو غير غربي»[1].

وبالجملة فإن التيار الليبرالي لم يولِ المسائل الأخلاقية ما تستحقه من عناية، ويمكن القول بأنه كان يعاني من اللامبالاة الأخلاقية، والنظر إلى أن الأخلاق مجرد شأن خاص، تكفله الحرية الشخصية، بل إنه قد يعلن الحرب على القيم الأخلاقية ومرجعيتها العامة في المجتمع الإسلامي يقول أحدهم: «...يدعي الكهنوت الديني أن الإنسان يستمد منظومته الأخلاقية من الأديان، وشاع هذا الإدعاء واستقر في عقول الناس وكأنه حقيقة علمية لا تقبل النقاش، فأصبح يقال أنه لا أخلاق بلا دين، وأنه من أجل المحافظة على القيم الأخلاقية فالمرجعية العليا في المجتمع يجب أن تكون دينية»[2].

المطلب الثاني: نقد الرؤية الليبرالية للنسبية الأخلاقية

ترتكز الرؤية الليبرالية للنسبية الأخلاقية كما ورد بالمطلب السابق علي جملة مرتكزات هي:

أولا: الأخلاق ذاتية وليست موضوعية فالبشر هم الذين يصنعون الأخلاق وتتغير القيم بمرور الزمن

هذا قول مجانب للصواب، فالأخلاق موضوعية وليست ذاتية، تخضع لميول الإنسان واتجاهاته، ولطبيعة العصر ومتطلباته- كما تدعي الليبرالية- فالخير خير عند الصالح والطالح، والشر شر عند كليهما كذلك، ذلك لاعتماد الأخلاق علي شيء خارج الذهن البشري، فهي تعتمد علي إرادة الله التي يريدها لهذا العالم، وان للأخلاق أغراضا كونية مستقلة عن أفكار البشر ورغباتهم، والقيم الأخلاقية يعتنقها كل إنسان سوي، ولاتوجد أمة من الأمم تعتقد بأفضلية الكذب علي الصدق، أو الظلم علي

---

(١) د. عبد الرحمن الزنيدي، المثقف العربي بين العصرانية والإسلام، ص٢١١.

(٢) إسماعيل حسني، أخلاقنا عقبة في طريق المستقبل، مجلة روز اليوسف، عدد ٤٢٥٤، ٢٥/ ١٢/ ٢٠٠٩م، ص٨٢.

العدل، أو الخيانة علي الأمانة، فالقواعد العامة للأخلاق لايختلف عليها اثنان في الوجود، فالقيمة الأخلاقية مطلقة يعتنقها جميع البشر، ولو سألنا أي إنسان هل قانون العدالة أو قانون الأمانة أو قانون التعفف قانون سليم ومناسب لجميع البشر ومحل لرضائهم واتفاقهم؟ لجاءت إجابته بالإيجاب، وهكذا يتضح وجود إجماع في الإجابات على أن القيمة الأخلاقية مطلقة، فالمبادئ العامة من قبيل «عدم إيذاء الناس» أو «احترام الآخرين» أو «كن شجاعا»... الخ كلها مبادئ عامة لايختلف عليها أحد، لكن تطبيقها قد يختلف من مجتمع إلى مجتمع واختلاف الأمم بعضها عن بعض في فهمها والتعبير عنها لايخرج المبادئ عن إطلاقها، هذه العموميات تظل البشرية تتبناها مهما اختلفت مشاربها، لكنها تظل تختلف في أساليب العمل بها فقط، مما يتأكد معه أن المبادئ الأخلاقية مطلقة لكن التطبيقات السلوكية هي التي تتغير من ظرف إلى ظرف، مثلا قتل النفس الإنسانية جريمة أخلاقية بكل المقاييس، لكن قتل القاتل لايدخل في هذا الحكم بل انه يعد نوعا من الحياة والمحافظة علي قيمة الحياة في المجتمع؛ لأننا لوتركنا القاتل المتعمد بلا قصاص لكان ذلك منغصا ومكدرا للحياة، ومدعاة لإشاعة الفوضى والخراب في المجتمع واتساع دائرة القتلى، وانتشار جريمة القتل، لكن استئصال هذه الجرثومة الخبيثة من المجتمع ووقايته من شرها لاشك أنه حفاظ علي قيمة الحياة والأحياء كما قال ربنا جل وعلا: ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

ثانيا: فصل الأخلاق عن الأديان واعتبارها آراء بشرية تواضع عليها الناس

ويتناغم هذا العنصر مع أحد المبادئ الأساسية لليبرالية وهو مبدأ (النفعية) حيث الأخلاق لاعلاقة لها بالفضيلة، أو الاحتياجات الروحية، وإنما لها علاقة بالسعادة، (اللذة) والمنفعة، فالخير هو ما يدخل السعادة (اللذة) علي أكبر عدد ممكن من البشر وما يحقق لهم المنفعة، والشر هو عكس ذلك؛ ولذلك (حررت كثير من المجتمعات العلمانية

الحديثة، الأخلاق من هيمنة علماء الدين، وأخضعتها لعلماء النفس والاجتماع وشركات الإعلان التلفزيونية)[1].

وإذا نظرنا نظرة نقدية لتوجه الليبراليين نحو: فصل الأخلاق عن الأديان فإننا يمكن أن نسجل الملحوظات الآتية:- **أولًا: العلاقة القوية بين مصطلحي الدين والأخلاق:** حيث إن كلمتي الدين والأخلاق، من الكلمات التوائم، المنتمية إلى أسرة واحدة (كالرأفة والرحمة) و(البر والتقوى) و(الإيمان والإسلام) هذه الكلمات التوائم كلما اجتمعت في العبارة افترقت في المعني، فإذا قلنا مثلا (فلان ذو خلق ودين) وجب لكي تخلو العبارة من عيب التكرار واللغو، أن تؤدي كلا من الكلمتين معني مستقلا منعزلا عن الآخر، بحيث يختص الدين مثلا بالجانب الإلهي، والخلق بالجانب الإنساني، فيكون معني الدين: الإيمان والقيام بفرائض العبادة،ويكون معني الخلق: التحلي بالفضائل والآداب الاجتماعية، ولم يخل دين من الأديان من بيان الجوانب الأخلاقية للمؤمنين به؛ وذلك لأن الخلق الكريم هو الضمان القوي الوحيد لكل مجتمع من الانحراف ولكل دولة من الظلم ولكل حضارة من الفساد.

ـ **مصدرية الأخلاق:** أن مصدر الأخلاق في الإسلام هو الدين، وهو وحي معصوم يحدد السلوك، والإنسان- في المنظور الإسلامي- ليس مخولا صلاحية صياغة المعايير الأخلاقية التي تنظم حياته، وإنما عليه أن يستمد هذه المبادئ الأخلاقية من التعاليم الإلهية وقد وردت الآيات القرآنية بالعديد من القيم الأخلاقية منها ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ﴾ [النحل: ٩٠ – ٩١]، ووردت الوصايا العشر في

(١) د. عبد الوهاب المسيري، حركة الاستنارة وموت الإنسان، بحث بمجلة منبر الشرق عدد نوفمبر ١٩٩٣م ص ٥٣

سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

ثانيًا: دور الأديان في حماية الأخلاق: حيث إن العقيدة الدينية هي أكبر ضمان لسلامة أخلاق البشر وقد اعتبرت في كل العصور أساسا للأخلاق الصالحة واعتمد عليها لبيان الأخلاق السيئة، فهي الضابط والمعيار لبيان الخلق السيئ من الخلق الرديء، وصلة الأخلاق بالأديان والعقائد- كما بينت- صلة عضوية وثيقة فهما مفهومان متلاصقان ومتلازمان إلى درجة استحالة أن نرسم خطا فاصلا بينهما، كيف ذلك وقد أنزل رسولنا الكريم ﷺ الأخلاق في أعلي مكانة وأسمي منزلة حين قال: «**بُعِثْتُ لأُتَمِّمَ حُسْنَ الأَخْلاَقِ**»[(١)] وكما في قوله ﷺ: «**الإيمان بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أو بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإيمان**»[(٢)]. دلالة واضحة على أن الصفات الأخلاقية في الإسلام، إنما هي قيم مستمدة من الإيمان بالله وتوحيده والتقرب إليه بالعبادات والطاعات الأمر الذي يؤكد على أن: (العقيدة إذا كانت حية نابضة في كيان معتقدها حددت له شرائعه وقوانينه ورسمت له آدابه وأخلاقه، فلا يقول ولا يتحرك ولا ينوي ولا يعزم إلا وهو محكوم في هذا كله بعقيدته ودينه، كما أن ارتباط الأخلاق بالعقيدة يكسبها ميزة إضافية تتمثل في أمور منها: تحديد المعايير الصحيحة للحسن والقبح والصواب والخطأ، ويكسبها المتانة والتماسك في وجه الضغوط التي تحلل الأخلاق، سواء أكانت داخلية كالشهوات، أو

---

(١) صحيح: رواه مالك في الموطأ/ رواية يحيى الليثي (١٦٠٩)، كتاب: حسن الخلق، باب: ما جاء في حسن الخلق، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي – مصر.

(٢) صحيح: رواه مسلم(٣٥) كتاب الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها وفضيلة الحياء وكونه من الإيمان.

خارجية من فعل الطواغيت التي تتأله في حياة الناس! طواغيت الاقتصاد أو الفكر أو الأعراف الفاسدة التي تملأ كل جاهلية.. والمنهج الإسلامي يشدد الوثاق بين الأخلاق وبين عقيدة التوحيد بحيث تتسع الدائرة الأخلاقية فتشمل كل الناس وكل العلاقات صغيرها وكبيرها عامها وخاصها)[1] لاسيما وأن النفس الإنسانية بطبيعتها نزاعة إلى الهوى ميالة إلى الشهوات راغبة في التمتع بالملذات، جانحة إلى حب الثروة والمال والشهرة كما قال رب العالمين تبارك وتعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴾ [آل عمران: ١٤]، فإذا أطلق الإنسان لنفسه العنان وأعطاها كل سؤلها حينئذ يصبح الإنسان عبد شهوته وأسير هواه، وتنشأ عن ذلك أخلاق سيئة ورذائل لاحصر لها، من الطمع والشهوة والسرف؛ لأجل ذلك تميزت الأخلاق الإسلامية بوضعها الضوابط المحكمة التي تصون النفس وتعصم القلب وتثبت الفؤاد على ما يرضي الله تبارك وتعالي وينفع عباده ويجلب للمجتمع الأمن والطمانينة والسعادة، ويصحح للمسلم نظرته للحياة وطبيعتها، ويبين له علي الدوام أن السعادة التي تبحث عنها المجتمعات والأفراد علي السواء ليست بوفرة الأموال وحدها ولا بقوة الحصون وجمال المباني، وإنما سعادتها الحقيقية بعدد المهذبين من أبنائها، وبذيوع القيم الفاضلة والأخلاق الراقية السامية بين أرجائها، وأن الحياة لو خلت من المبادئ الأخلاقية أو أقفرت في ساحاتها، لتحولت إلى جحيم لايطاق وانقلب الناس فيها إلى وحوش ضارية وسباع مفترسة.

(إن قدرة الأخلاق الوضعية التي لاتعتمد علي الدين علي إحكام تماسك المجتمع محدودة ووقتية ورهن بمستوي ثقافي معين، وتقتضي جهدا هائلا حتى يصل الناس إلى

(١) محمد قطب، لااله إلا الله عقيدة وشريعة ومنهاج حياة، دار الشروق، القاهرة ط ١ ١٩٩٣م ص ١٤٠.

درجة معقولة من الانضباط، ومع ذلك فان هناك جرائم تجمع عليها البشرية- أخلاقيا- لكنها تحظي بحماية القانون في العديد من البلدان، إذا كانت بالتراضي بين طرفيها.. من هذه الجرائم الزنا واللواط والقمار- مثلا- في المجتمعات الأوربية)[1].

ثالثا: إعلان الحرب علي القيم الأخلاقية ومرجعيتها العامة في المجتمع الإسلامي

لايفتأ الليبراليون يدافعون عن الرذائل الأخلاقية في المجتمعات الإسلامية، فتراهم علي سبيل المثال يعلنون الحرب علي حشمة المراة وعفافها وسترها، وينسون مقولاتهم التي يصدعون بها رؤوسنا في الليل والنهار حول الحرية الفردية وحق كل إنسان في أن يفعل مايشاء ويدع مايشاء ويحب مايشاء ويبغض مايشاء، لكن انظر إليهم وهم يهاجمون الحجاب أو يسخرون من النقاب! ويسنون كل أسلحتهم ضده بحجة أنه يؤذي مشاعر المجتمع ويعد خروجا علي النظام العام! مع أن المنقبة لم تدعهم إلى تقليدها ولم تلزمهم بزيها ولم تؤذ أحدًا منهم ولم تعلن الحرب علي المرأة المتبرجة التي كشفت عن ساقيها وذراعيها وصدرها ونحرها وتزينت بكل انواع الزينة واشاعت الفتنة في المجتمع الذي لايجد أبناءه ما يعفون به أنفسهم عبر الطرق المشروعة ولا يتعاون فيه اولياء الأمور والأسر علي تخفيف المهور، وتقليل نفقات الزواج وتيسير أسبابه وسبله، تعزز ذلك الانحلال قنوات تلفزيونية فضائية وغيرفضائية، ومواقع للأنترنت تنشر العري وتسوق للسفور علي أوسع نطاق، وتذكرنا برايات الجاهلية الحمراء، ولن اتكلم عن قنوات فضائية تسلط علي منطقتنا العربية والإسلامية أشبه ماتكون ببيوت الدعارة تعلم الفسق وتنشر الرذيلة بأبشع صورها، اللهم لاتؤاخذنا بما فعل السفهاء منا واغفرلنا وارحمنا إنك علي كل شيء قدير.

رابعًا: شرعنة الرذائل الأخلاقية

إن من لوازم الفكر الليبرالي من ناحية ونواتج مبدأ النسبية الأخلاقية من ناحية أخرى أن تصبح الرذائل الأخلاقية مشروعة في المجتمعات الإسلامية! ويمكن إضفاء

---

(١) د. عبد الحليم عويس، ثوابت ضرورية في فقه الصحوة الإسلامية، دار الصحوة ١٩٩٤م ص ١٠٧

المشروعية علي أي قانون غير أخلاقي، بحيث يصبح قابلا للتطبيق، إذا ماحظي بالرضا العام-مفروضا من الخارج نتيجة ضغوط خارجية أو مزورا من الداخل - وفقا للسياسة الميكافيلية هذا مايرده الجمهور- وتصبح الدولة مسؤولة عن بيانه وتطبيقه، فليست الدولة- وفق مبدأ النسبية الخلاقية- مخولة ببيان الصواب والخطأ، بل وظيفتها التي سيمنحها لها الفكر الليبرالي هي الحفاظ علي الحريات ليس إلا!

كما أن شرعنة الرذائل يأتي كذلك من جهة: اختفاء الخطوط الفاصلة بين الخير والشر، كناتج طبيعي للقبول بمبدأ النسبية الأخلاقية حسب التصور الليبرالي لها، بل واختفاء هاتين الكلمتين تماما من (قاموس) الليبرالية، حيث أصبح لكل فرد أخلاقياته الخاصة، التي تصدر من داخله وتعبر عن رؤيته الذاتية للأمور.

المطلب الثالث: تميز الرؤية الإسلامية للأخلاق

تتميز الرؤية الإسلامية للأخلاق بانطلاقها أو ارتكازها علي قاعدة مهمة تتمثل في ثبات المبادئ الأخلاقية وتغير المظاهر السلوكية، وهنا يكمن الخلل في النظرة الليبرالية للأخلاق، ويتضح سبب الخلط الظاهر لدي دعاة النسبية الأخلاقية والمتمثل في: «عدم التمييز بين» المبدأ الخلقي والمظهر السلوكي، نعم قد تختلف قواعد السلوك باختلاف المكان والزمان، ولكن «المبدأ» من حيث هو ثابت لايتغير، فالخلط بين الاثنين يوهم بالتطابق ومن ثم التغير؛ ولذا فإنه لابد للقائمين على شئون التربية من مساعدة النشء على التمييز بين مظاهر السلوك التي لابد أن تتغير من عصر إلى عصر ومن مكان إلى آخر، وبين المبادئ الأخلاقية التي إن صدقت فلابد أن تصدق في كل زمان ومكان، وبمعني آخر: عدم الخلط بين تصرفات الأفراد (مايفعلونه) مع المبادئ المطلقة: هل يجدر بهم أن

يفعلوا مافعلوه ام لا؟ «وقد كشفت الدراسات الأنثربولوجية الحديثة[1] للشرائع الأخلاقية والمعايير الاجتماعية المختلفة عن وجود تقارب كبير بين هذه الشرائع، فقديما كانت المرأة الهندية تحرق نفسها لوفاة زوجها وتدفن معه[2]، ونحن اليوم نستنكر تلك الفعلة ومع ذلك فلا يزال الناس يعدون وفاء الزوجة لزوجها حيا وميتا مبدءًا أخلاقيا له قيمته، وهكذا قد تتغير قواعد السلوك ولكن يبقي المبدأ الخلقي ثابتا ومطلقا»[3].

السلوك نسبي: فلا ينبغي الخلط بين إطلاق الأخلاق، وإطلاق الفعل الأخلاقي - أي لا يمكن اعتبار فعل معين أخلاقيًا على الدوام، كما لا يمكن القول بأنه غير أخلاقي على الدوام. وغالبًا ما يكون سبب اشتباه البعض أنهم توهموا أن ملازمة الأخلاق المطلقة والثابتة هي أن نصنف الأفعال ابتداءً إلى صنفين، صنف نعتبره أخلاقيًا، والصنف الآخر نعتبره لا أخلاقيًا! في حين أن الأمر ليس كذلك، بل كما يقول القدماء: إن الأفعال تختلف باعتبارات ووجوه - أي من الممكن أن يكون فعل معين وفق اعتبار معين أخلاقيًا، ووفق اعتبار آخر لا أخلاقيًا، بل ضد الأخلاق، وهناك فرق جوهري بين سؤالين يطرحان في هذا المجال وهما:

هل هذا السلوك مطلق أم نسبي؟ وهل الأخلاق مطلقة أم نسبية؟

فعلى سبيل المثال مسألة: ضرب اليتيم هل يعد فعلًا أخلاقيًا وجيدًا، أم سيئًا وضد الأخلاق؟

---

(١) الانثربولوجيا: (Anthropology) هو علم إنساني اجتماعي متكامل، يهتم بكل أصناف وأعراق البشر في جميع الأوقات، وبكل الأبعاد الإنسانية، تدرس لأنثروبولوجيا كلًا من الماضي والحاضر، كما أنها تتناول المجتمعات البدائية والتقليدية، بالإضافة للمجتمعات الحديثة والعصرية، الميزة الأساسية التي تميز علم الإنسان بين كافة المجالات الإنسانية الأخرى هو تأكيده على المقارنات الثقافية بين كافة الثقافات. موسوعة ويكبيديا.

(٢) فقد ورد في قانون سياتي بالهند «إن أردتِ أن تكوني امرأة صالحة وألا تتعرضي للقهر والذل من رجال القبيلة فاحرقي نفسك بعد موت زوجك وإلا فالويل كل الويل لك من المجتمع الذي لا يرحم». كان الساتي كما يفهم اليوم حوالي القرن العاشر معروفا في أكثر شبه القارة الهندية، واستمرت ممارسته بدرجة أقل وتنوعات عبر المناطق حتى أوائل القرن التاسع عشر.

(٣) د. محمد مهران رشوان، تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، دار قباء للطباعة والنشر ص ٣٠.

إذا تأملت الإجابة علي هذا السؤال فستجد أنه: لا يمكن الحكم على مطلق ضرب اليتيم بالحسن أو القبح. ففي بعض الأحيان قد يضرب اليتيم من أجل سلب شيء منه، وفي أحيان أخرى قد يضرب من أجل تأديبه؛ لأن التأديب قد يقتضي ضربه؛ فالضرب إذن: ليس له حكمٌ مطلق بالحسن والقبح. بل عندما يستعمل من أجل التأديب يكون حسنًا، وعندما يستعمل من أجل سرقة ماله أو إبعاده أو قهره، يكون قبيحًا. ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [سورة الضحى: الآيتان ٩ – ١٠]، والمراد: لاتذله ولا تضره وتضيق عليه، وتنهره وتزجره حتى يتأثر نفسيا، ولايدخل في ذلك تأديبه وتعليمه، سيما إذا احتاج لذلك فيكون بدون أثر. وقد أشار السلف الصالح إلى تأديب اليتيم بالضرب، رغم عنايتهم الفائقة به، وقد أخرج البخاري في الأدب المفرد عَنْ شُمَيْسَةَ الْعَتَكِيَّةِ قَالَتْ: ذُكِرَ أَدَبُ الْيَتِيمِ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فَقَالَتْ : إِنِّي لَأَضْرِبُ الْيَتِيمَ حَتَّى يَنْبَسِطَ»[1]، وسئل ابن سيرين عن ضرب اليتيم، فقال: «اصنع به ما تصنع بولدك، اضربه ما تضرب ولدك»[2].

المبادئ الأخلاقية مطلقة والأفعال الأخلاقية يمكن أن تكون نسبية:

يتضح بذلك أن الأخلاق ليست نسبية..وأن الأفعال هي وحدها التي تقبل النسبية، ومن المعاني التي تبدو موضحة لهذا التمييز: مثال آخر: هو «العفاف والعفة» فالوصف الأول خلق، والوصف الثاني فعل فلو أن المرأة تمرَّضت واستلزم أن يلمس الطبيب بدنها، أو أن ينظر إليها لا يكون مخالفا للعفة «الفعل» ولو حصل ذلك من أجنبي في غير ما داع وحاجة، فهذا مخالف للعفة، إذا فالتغير في الفعل، والثابت هو الخلق وهو العفاف.

(١) صحيح: رواه البخاري في الأدب المفرد(١٤٢) كتاب: اليتيم، باب: أدب اليتيم.

(٢) صحيح: رواه البخاري في الأدب المفرد(١٤٠) كتاب: اليتيم، باب: باب كن لليتيم كالأب الرحيم.

فأساس القيمة الخلقية هو الشرع. قال تعالى في سورة النحل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [سورة النحل، الآية: ٨٩]. فالخير إذن ما هو إلا إستجابة لأوامر الشرع، والشر مخالفة تلك الأوامر، «وقد ذهب الأشاعرة إلى أنه لا يعرف بالعقل حسن شيء من الأشياء ولا قبحه، بل إنما يعرف بالشرع، فلا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله قبل ورود الشرع بل ما ورد الأمر به فهو حسن، وما ورد النهي عنه فهو قبيح»(١) يقول الإمام الغزالي: (.. اعلم أن الاصطلاح في لفظ الحسن ثلاثة: فقائل يطلق علي كل ما يوافق الغرض عاجلا كان أو آجلا، وقائل يخصص بما يوافق الغرض في الآخرة وهو الذي حسنه الشرع أي حث عليه ووعد الثواب عليه، والقبيح عند كل فريق مايقابل الحسن)(٢) ويقول الدكتور مصطفي عمران: (فالحسن عند أهل الحق ليس مرجعه إلى جنس وصفة نفس، وبالتالي فليس هو من مدركات العقول، بل الحسن ماورد الشرع بالثناء علي فاعله، وكذا القول في القبيح)(٣) يقول الإمام الشهرستاني «الواجبات كلها سمعية، والعقل لا يوجب شيئًا ولا يقتضي تحسينا ولا تقبيحًا، فمعرفة الله بالعقل تحصل، وبالسمع تجب، ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالعقل»(٤) فالحسن ما حث الله عليه ورغب فيه، والقبح ما نهى الله عنه ورهب منه، فالعقل بحكم قصوره وضيق معرفته، لا يستطيع الاهتداء إلى الحق بمفرده فكان لابد أن يعتمد على الشرع قال تعالى في سورة الحشر: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].وقال رسول الله ﷺ: «تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا

(١) د. عادل محمد درويش، الأشاعرة والماتريدية نشأة وفكرًا، ط٢٠٠٨م، ص٧١.

(٢) أبو حامد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، ط دار البصائر ٢٠٠٩م، ص ٤٢٢.

(٣) د.مصطفي عمران، السداد في الارشاد إلى الاقتصاد في الاعتقاد، ط دار البصائر ص ٤٢٢

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٣-٩٤.

تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا كِتَابَ اللهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ »[1] وما دامت إرادة الله مطلقة، والرسول الكريم ﷺ بعث للناس كافة، والإسلام دين يصلح لكل زمان ومكان، كانت القيمة الخلقية مطلقة وثابتة ولا اختيار لإرادة الإنسان أمام الإرادة الإلهية، فثبات الأخلاق مبدأ إسلامي أصيل «ووجود رخصة في بعض الأخلاق السيئة كإباحة الكذب في بعض المواضع، لا يسلب هذه الأخلاق صفة القبح،فإباحتها العارضة، بسبب المصلحة الراجحة كإباحة الكذب لإصلاح ذات البين لا ينزع عن الكذب صفة القبح، لكنه يتخلف عنه لوجود المفسدة الراجحة الناشئة عن الإخبار بالواقع»[2].

«إن الأصل في الأخلاق الإسلامية على مذهب أهل السنة يرجع إلى سلطة خارجية قاهرة هي سلطة الدين، وأساس هذا الدين القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ الواجب تعليمها وتعلمها، والصلة بين الإسلام والأخلاق عظيمة تبلغ حد التوحيد بينهما»[3].

«إن الإسلام يقرر ثبات القيم الأخلاقية لأن مصدرها الدين وهو وحي إلهي يضبط السلوك الاجتماعي للبشر ويحدد أطر حياتهم السياسية والاجتماعية والتربوية، ويدعهم يتطورون داخل هذه الأطر التي ترعى مصالحهم لأقصى الحدود»[4].

كما أن القول بنسبية الأخلاق «مثّل انتكاسة خطيرة أصابت البشرية في فضائلها ومكارمها وفي كل ما يحقق إنسانيتها ورفعتها، وأدت لانقلاب خطير في الموازين والقيم فصار المعروف منكرًا والمنكر معروفًا»[5].

---

(١) رواه مالك في الموطأ/ رواية يحيى الليثي (١٥٩٤)، كتاب: القدر، باب: النهي عن القول بالقدر. قال الألباني في التوسل أنواعه وأحكامه ص١٣ - المكتب الإسلامي -بيروت، الطبعة: الثالثة: «رواه مالك مرسلا والحاكم من حديث ابن عباس وإسناده حسن. وله شاهد من حديث جابر خرجته في (سلسلة الأحاديث الصحيحة) (١٧٦١)».

(٢) د. عبد الله العمرو، الأخلاق بين المدرستين السلفية والفلسفية، مطبوعات الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢٠٠٦م، ص٢٠١-٢٠٢. بتصرف يسير.

(٣) د. أحمد فؤاد الأهواني، التربية في الإسلام، ص١١٧.

(٤) رفيق حميد طه البدري، النظام الخلقي بين الإسلام والنظم المعاصرة، مكتبة الرشد، ١٤٢٧هـ ص١٢٧.

(٥) أكرم ضياء العمري، الإسلام والوعي الحضاري، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨٧م، ص٤٣.

وثمة سؤالين مهمين يجدر طرحهما في نهاية هذا المطلب لتكتمل بهما الصورة:

الأول: ما هي حيثيات الثبات وعدم التغير في الأخلاق الإسلامية؟

الثاني: ما هي آثار ثبات الأخلاق في الإسلام والمزايا التي توفرها للمجتمعات الإسلامية؟

أولًا: حيثيات ثبات الأخلاق تتمثل في عدة أمور منها:

١- ثبات الفطرة البشرية على امتداد عمر الإنسانية يرثها الأحفاد عن الأجداد فكل مولود يولد على الفطرة، فالخلق فطرة. ٢- ارتباط الأخلاق الإسلامية بالدين وصلاحيتها لجميع الخلق واقتراضها للخير المطلق فمشرعها هو الله الذي راعى فيها الخير العام. ٣- قيام المنهج الإسلامي على عناصر ثابتة مرنة قادرة على استيعاب تغيرات الحياة بأزمانها المرتبطة بالإنسان نفسه والضوابط التي لا سبيل إلى تجاوزها، وفي مقدمتها قاعدة الالتزام الأساسية.

ثانيًا: مزايا ثبات الأخلاق الإسلامية وتتمثل في أمور منها:

١- تخليص المجتمعات من ظاهرة القلق والاضطراب التي تسودها، وتمكن أواصر الإنسانية والود والرحمة بينها. ٢- وضوح الفوارق بين التقاليد والأخلاق؛ إذ الأخيرة ثابتة تمثل جزءًا من الدين الموحى به، فهي شطر كيان متكامل رباني المصدر إنساني الهدف، من الحق أن تتغير التقاليد كلما فسدت، ولكن ليس في الإمكان تغير الأخلاق؛ لأنها تقوم على أسس ثابتة كالحق والعدل والخير، وهي قيم لها مفاهيمها التي عرفت بها منذ جاءت بها الأديان ويتجلى ذلك في العلاقة بين الرجل والمرأة وبين الأسرة والأبناء.

٣- بث الطمأنية في حياة الفرد في حياة المجتمع طالما أن المعايير ثابتة وعادلة.

٤- كما أن الثبات على الأخلاق مطلوب؛ لأن الأمور بخواتيمها، وبدون الاستقامة والثبات على الحق تفوت الثمرة ولا يصل المسلم إلى غاية»[1].

---

(١) د. محمد عقله، النظام الأخلاقي في الإسلام، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١٩٨٦م، ص٥٤.

وأخيرًا فإن أعظم ما يتميز به دينا العظيم هو «ثبات الأخلاق» وكما قال الرافعي رحمه الله لو سئل أكبر فلاسفة الدنيا أن يوجز علاج الإنسانية كله في حرفين، لما زاد على القول: إنه ثبات الأخلاق، ولو اجتمع كل علماء أوربا ليدرسوا المدينة الأوربية ويحصروا ما يعوزها في كلمتين لقالوا: ثبات الأخلاق»[1].

وفي بيان خطورة النسبية الأخلاقية يقول الدكتور عبد الوهاب المسيري: «والنسبية الكاملة تؤدي إلى العدمية لأنها تنكر وجود أي مقدره على إصدار الأحكام الأخلاقية أو المعرفية أو حتى الجمالية؛ ولذا فهي تنتهي بإنكار كل شيء الأخلاق والميتافيزيا (الغيبيات) والكلمات والإنسان، بالنسبية تفقد كل الأشياء معناها، الحياة والدين والأخلاق والقيم والمعتقدات وتصبح الحياة كلها دائرة في العبث والفوضى»[2].

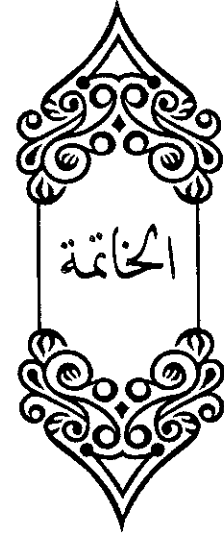
إن سيادة هذه النظرية يمثل انتكاسة خطيرة أصابت البشرية في فضائلها ومكارمها وفي كل ما يحقق إنسانيتها ورفعتها، وقد أدت إلى انقلاب خطير في الموازين والقيم، فصار المعروف منكرًا والمنكر معروفًا، ولا شك أن التزام المسلمين بدينهم وأخلاقهم سيجعلهم بمنأى عن الفوضى الأخلاقية والقيمة التي أصابت الكثير من المجتمعات في كل الفلسفات المادية والحضارة الغربية.

(١) مصطفى صادق الرافعي، ثبات الأخلاق، نقلًا عن محمد إبراهيم الحمد، مقالات لكبار كتاب العربية في العصر الحديث، جـ٢، ص٦٤.

(٢) سلطان المديف، أنا أخالفك ورأي هو الصواب، مقال منشور لموقع الألوكة ٢٥/٥/٢٠٠٩م www.Alukah.net.

الخلاصة

- تعتمد الرؤية الليبرالية للنسبية الأخلاقية على تغير فكرة الخير والشر بتغير الزمان والمكان.
- النتيجة الحتمية النسبية الأخلاقية تسويق أعمال الرذيلة وإعطائها مشروعية مجتمعية.
- تدعو النسبية الأخلاقية مجتمعاتنا الإسلامية إلى تبني علمانية الأخلاق وتحكيم المرجعية الغربية في علاج الآفات الاجتماعية.
- تنطلق الرؤية الليبرالية للنسبية الأخلاقية من اعتقاد نسبيه الحقائق وعدم وجود مطلقات في الكون.
- يكمن الفرق الجوهري بين الرؤيتين الليبرالية والإسلامية للنسبية الأخلاقية، في المرجعية العليا الحاكمة للأفراد والمجتمعات، هل هي مرجعيات إلهية أم مرجعيات بشرية؟
- يشهر الليبراليون سيف احتكار الحقيقة على رقاب المجتمعات الإسلامية ليمرروا مشاريعهم التغريبية ورؤاهم الهدمية للمجتمعات العربية والإسلامية.
- يخلط دعاة النسبية الأخلاقية بين التصرفات الأخلاقية والمبادئ الأخلاقية.
- شرعة الرذائل الأخلاقية، وإزالة الحدود الفاصلة بين الخير والشر هو النتيجة الحتمية للنسبية.



وبعد أن فرغت من مباحث هذا البحث والتي طوفت خلالها مع مفهوم الليبرالية والفكر الليبرالي، ونشأة الليبرالية المصرية، ومررت عبرها بأهم الأوعية التي تم تقديم الفكر الليبرالي من خلالها، وكذلك أهم المبادئ والأسس التي يرتكز عليها الفكر الليبرالي، ثم انتقلت بعد ذلك للوقفة النقدية ـ المجملة ـ مع أهم المبادئ والأسس التي ترتكز عليها الليبرالية، على النحو الذي أرجو أن أكون قد وفقت فيه وقاربت ساحة الصواب،وإن لم يكن قد قدر لي بلوغها، فأسأل الله تعالى أن لا يحرمني أجر المجتهد المخطئ إن لم يبلغ لي عملي أجر المجتهد المصيب، وقد آن لي بعد كل ما تقدم أن أعرض لأهم النقاط التي عالجتها في هذا البحث مشفوعة بأهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات التي ربما تسهم في متابعة هذا الموضوع الحيوي والهام من قبل باحثين آخرين.

١- الليبرالية مفهوم غربي واسع فضفاض نشأ في أوربا كرد فعل لأسباب محلية داخل المجتمعات الأوربية.

٢ – نشأت الليبرالية كحاجة غربية ملحة في فترة تاريخية محددة ساد فيها ظلم الكنيسة والإقطاع والاستبداد

٣- الليبرالية عقيدة فكرية متكاملة وليست مجرد آلية سياسية واقتصادية لتطوير المجتمع.

٤ – تسلل الفكر الليبرالي إلى مصر من خلال الاستعمار الغربي المباشر بدءًا بحملة نابليون ثم برعاية الاحتلال الإنجليزي بعد ذلك ولايزال يحظى بالدعم والمساندة الغربية في كثير من المناطق.

٥- ساهمت البعثات التعليمية المصرية إلى الغرب في تسرب العديد من المفاهيم الأوربية إلى مجتمعاتنا، لأنها ألقت بأبناء المصريين في محاضن الحضارة الغربية دون تحصين ثقافي مكين.

٦- كان لعمليات الترجمة للمنتجات الفكرية الأوروبية- ولا يزال- دورٌ لا يستهان به في نشر المفاهيم والنظريات الغربية، في ربوع بلادنا ومجتمعاتنا، وإضعاف هويتنا الإسلامية.

٧- استخدمت المصطلحات الغربية أدوات للهيمنة الفكرية والثقافية في مراحل الصراع الفكري المختلفة بين الغرب والعالم الإسلامي.

٨ – نشأ الفكر الليبرالي في بيئة غير بيئتنا، وتأصل على غير شريعتنا وأخلاقياتنا، وطُبق في غير مجتمعاتنا، واستهدف علاج آفات وإصلاح عيوب لم تعانِ منها أمتنا؛ مما يفقده الصلاحية لعلاج ناجح لمشكلاتنا.

٩ - ضمور الجانب الابداعي في الفكر الليبرالي العربي، فلاتعدو جهود الليبراليين العرب أن تكون نقلا ميكانيكيا أو استنساخا للفكر الأوربي واسترجاعا لمقولات المؤسسين للفكر الليبرالي.

١٠ – أسهمت بعض الأحزاب السياسية المصرية كحزب الأمة وحزب الوفد قديما وحزب الوفد الجديد والجبهة الديمقراطية والغد حديثا في نشر الفكر الليبرالي في مصر.

١١ - أسهمت العديد من الشخصيات المصرية قديما وحديثا في نشر الفكر الليبرالي والتبشير بالليبرالية: على رأسهم رفاعة الطهطاوي وطه حسين، علي عبد الرازق، ومحمد حسين هيكل ومحمود عزمي وأحمد لطفي السيد، وأسامة الغزالي حرب، ويحي الجمل، ووحيد عبد المجيد وعبد المنعم سعيد وأيمن نور وسعيد النجار.الخ.

١٢ – كان لمنظمات المجتمع المدني دور لايستهان به في الترويج للفكر الليبرالي في مصر وكان لجمعية النداء الجديد وحركة كفاية، ومركز بن خلدون، ومنظمات حقوق الإنسان، دور متميز في هذا المضمار.

١٣- التيار الليبرالي هو التيار الذي يؤمن بالتحرير المطلق للعقل من أي سلطة سابقة، وينظر إلى المعرفة والإنسان والمجتمع نظرة عقلية مجردة، والليبراليون هم الذين يسلكون المسلك العلماني في علاقة الدين بالدولة ويتخذون من الغرب نموذجا يحتذي في القيم والرؤية العامة للكون والإنسان والحياة.

١٤ - هناك قواسم مشتركة بين التيارات الليبرالية والتغريبية والعلمانية، لإضعاف الهوية الإسلامية للمجتمع.

١٥ - تعتبر الحرية الفردية هي العمود الفقري في الفكر الليبرالي.

١٦ - تقديس العقل البشري وإطلاق العنان له للإبحار فيما يحسنه ومالا يحسنه مبدأ أساسي من مبادئ الليبرالية.

١٧ - تقاتل الليبرالية من أجل إحلال المجتمع المدني الذي يحال فيه الدين إلى المعاش محل المجتمع الديني الذي يضبط سلوكيات الناس ويحافظ على قيمهم وأخلاقياتهم.

١٨ - يوجد اختلاف كبير في المرجعية لدي كل من الليبرالية والإسلام، فالفكر الليبرالي يرى بأن المرجعية هي العقل وفق مبدأ «لا سلطان على العقل إلا العقل وحده» فيما يرى الإسلام ضرورة المؤاخاة بين الشرع والعقل ولا يمكن لعين العقل أن تبصر بغير نور الشرع.

١٩ - إن الليبرالية قد تؤدي إلى الخروج من الإسلام إذا اعتقد معتنقها من المسلمين بأن الحرية المطلقة تشمل حرية تغيير الدين أو التنقل بين الأديان - بعد الدخول في الإسلام -.

٢٠ - الليبرالية هي عبادة الهوى: فلم نرَ في الأفكار والمناهج المنحرفة شيئًا ألصق بوصف عبادة الهوى وتقديس الذات مثل الليبرالية المعاصرة من حيث وضعها وتعريفها؛ فهي تعني طلاقة حرية الإنسان وانفلاتها من كل القيود، بحيث لا يكون هناك أي مانع أو رادع من فرد أو أسرة أو جماعة أو دولة أو فكر أو دين أو تقاليد، بل يتصرف المرء وفق ما تمليه النفس وتسوق إليه الرغبة.

٢١ - يقوم الفكر الليبرالي على تأليه الإنسان وتقديس الفردية بصورة مطلقة، بحيث تكون نزعات الإنسان وأهوائه هي المحدد الأوحد لسلوكه دون قيد من مبادئ أخلاقية أو ضوابط دينية؛ ومن ثم فمفهوم الحرية في الفكر الليبرالي العلماني يختلف عنه في الفكر الديني.

٢٢ - الصراع بين الفكر الليبرالي وبين الفكر الاسلامي على بعض الأصول الإسلامية، وليس على أمور فرعية.

٢٣-ترى الليبرالية أن الإنسان له الحرية المطلقة في اعتقاداته وأعماله وسلوكياته وتصرفاته.

٢٤- تتخذ الليبرالية مبدأ التعددية المطلقة داخل المجتمع وسيلة للعبث بالمجتمعات والتدخل في شئونها الداخلية وتهديد أمنها الاجتماعي.

٢٥- يستخدم التمويل الخارجي وسيلة لتحريك بعض منظمات المجتمع المدني التي تعمل بأجندات غربية لتمرير مفاهيم وإحداث صراعات داخل المجتمع.

٢٦- كفلت الدولة الإسلامية في وثيقة تأسيسها الأولى على يد النبي ﷺ حقوق المواطنة لغير المسلمين.

٢٧- تتخذ بعض الدوائر الغربية من استغلال مبدأ المواطنة سبيلًا للتدخل في شئوننا الداخلية.

٢٨- أصبحت الليبرالية هي الوعاء الذي تتجمع فيه معظم الأفكار الغربية التي منيت بها أمتنا عبر سنوات طويلة، التي رزحت فيها تحت نير الاستعمار.

٢٩- وجود بعض الإيجابيات الجزئية في الفكر الليبرالي، لا يبرر اتخاذ الليبرالية منطلقًا للإصلاح في مجتمعاتنا الإسلامية.

٣٠- سلبيات الليبرالية أعظم من إيجابياتها، لاسيما في باب الحريات المفتوحة بلا سدود ولا قيود، والتي تفتح الأبواب لكثير من الشرور والآثام والفوضى الأخلاقية والقيمية في المجتمع الإسلامي.

٣١- تلتقي جل كتابات الليبراليين المصريين علي قواسم مشتركة: منها إجهاض الفكر الإسلامي أو تشويه صورته والانتقاص من قدره، لتنتهي بتحقير العربي المسلم لنفسه وتاريخه وهويته وحضارته وكل ما ينتمي إليه.

٣٢- تعد المصطلحات الفكرية أحدث تقنيات التحايل التي يتسلح بها المثقف اللاديني لمواجهة المجتمع المسلم وصحوته.

التوصيات

أولا: علي المستوي العملي:

اقترح إنشاء مركز متخصص لدراسة الأفكار الغربية دراسة علمية عميقة تستهدف توفير قواعد معلومات غزيرة وموثقة وحديثة يتم توظيفها في المحاور التالية:

١- لقاءات الحوار التي تتم بين المؤسسات الإسلامية والمؤسسات الغربية.

٢- عمل دورات للأئمة المبتعثين من وزارة الأوقاف المصرية إلى الدول الأوروبية.

٣- عقد دورات خاصة للمبتعثين المصريين لدراسة التخصصات المختلفة في المجتمعات الغربية.

٤- تكوين خارطة فكرية للمجتمع المصري تسهم في إجراء حوارات داخلية حول سبل الإصلاح، وكيفية النهوض بمجتمعنا.

ثانيًا: على المستوي النظري:

ـ قيام الأقسام العلمية المتخصصة بتوجيه البحوث والرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراه) نحو دراسة التيارات والمذاهب الفكرية الحديثة في العالم الإسلامي والمجتمعات الأوروبية.

ـ اقترح متابعة الكتابة في موضوع الفكر الليبرالي وتجلياته في المجتمع المصري من خلال إفراد كل مبدأ من المبادئ الليبرالية بدراسة علمية مستقلة، ورصد رموزها والقائلين بها والداعين إليها. وآمل تخصيص كل من:

- الإسلام الليبرالي مضمونه ورجاله، رؤية نقدية. - دعوي الأصول الإسلامية للعلمانية عرض ونقد بدراسة علمية مستقلة.

وفي الختام أسـأل الله تعـالى السـداد والتوفيـق وأن يرزقنـي الإخـلاص في القـول والعمل وأن يثبت قلبي على دينه، وتبقي هذه الدراسة في نهاية المطاف مجرد وجهة نظـر تنطلق من ارضية الثقافة الاسلامية التي تخصص فيها الباحث ، مكان فيها من صـواب فهو من توفيق الله وحده لاشريك له ، وله الحمد والمنة ، وما كان فيها من خطأ او زلـل فهو من الشيطان واستغفر الله منه وانا راجع عنه في حياتي ، ورحـم الله مـن اهـدي الي عيوبي ، وبصرني بها ، والحمد الله الذي تتم بنعمته الصالحات «سبحان ربك رب العـزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العـالمين»، وصـلى اللهـم وسـلم عـلى سيدنا محمد وعلى آل وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

كتبه بعون من الله

أ.د. محمود محمد عبد الرحيم الصاوي

قائمة المصادر والمراجع

أولا القرآن الكريم.

ثانيًا: كتب السنة.

ثالثا: المصادر والمراجع المتخصصة:

١- أبناء رفاعة، بهاء طاهر، دار الشروق، ٢٠٠٩م.

٢- الاتجاه الليبرالي في الفكر العربي المعاصر، صهيب بدر صالح الباز، دراسة تحليلية لنماذج سياسية في العالم العربي، بحث ماجستير غير منشور، بقسم العلوم السياسية بجامعة وورلد الأمريكية، ٢٠٠٨م.

٣- الاتجاهات الفكرية وموقف الإسلام منها، د. جمعة الخولي، ط ١ ١٤٠٨م.

٤- الأحزاب السياسية في العالم الثالث، د. أسامة الغزالي حرب، سلسلة عالم المعرفة.

٥- الأحزاب السياسية في مصر ١٩٠٧- ١٩٨٤م، د. يونان لبيب رزق، كتاب الهلال، عدد ٤٠٨.

٦- إحياء التقاليد العربية، د. رفيق حبيب، دار الشروق ٢٠٠٣م،.

٧- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، طـ١٩٩٨م، دار الحديث القاهرة، جـ١،.

٨- الأخلاق الإسلامية والفكر الأخلاقي في المذاهب الوضعية، د. جودة أحمد جودة القط، ط ١٩٩٥م مطبعة الحسين الإسلامية.

٩- الأخلاق الغربية في الميزان، د. حسن الشرقاوي.

١٠- الأخلاق بين المدرستين السلفية والفلسفية، د. عبد الله العمرو، مطبوعات الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢٠٠٦م.

١١- الأدب المفرد، البخاري، ط دار المعرفة، بيروت لبنان.

١٢- أركان وضمانات الحكم الإسلامي، د.محمد أحمد مفتي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، ١٩٩٦م.

١٣- أزمة العقل العربي، د. محمد عمارة، ود. فؤاد زكريا، ط الآفاق الدولية للإعلام.

١٤- أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، د. محمد عمارة، ط نهضة مصر ٢٠٠٦م.

١٥- الأزهر بين حرية السياسة والفكر، د. محمد رجب البيومي، مؤسسة دار الهلال، سلسلة كتاب الهلال، عدد ٣٨٧ مارس سنة ١٩٨٣م،
١٦- الأسس البنيوية لفكر الحداثة الغربية، د. محمد عادل شريح، دار الفكر ٢٠٠٨م.
١٧- الإسلام الليبرالي، محمد إبراهيم مبروك، الدار القومية للنشر والتوزيع.
١٨- الإسلام في مواجهة الأيدلوجيات المعاصرة، د. عبد العظيم المطعني، ومكتبة وهبة ط ١٩٨٧م.
١٩- الإسلام وأصول الحكم، على عبد الرازق، دراسة محمد عمارة، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط١٩٧٢م.
٢٠- الإسلام والسياسة الرد على شبهات العلمانيين، د. محمد عمارة، إصدار مجمع البحوث الإسلامية١٩٩٢م.
٢١- الإسلام والغرب، برنارد لويس، ترجمة قسم التاليف والترجمة بدار الرشيد بدمشق، ط ١ ١٩٩٤م.
٢٢- الإسلام والوعي الحضاري، أكرم ضياء العمري، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة ١٩٨٧م.
٢٣- الإسلام وتحديات العصر، د. عبد الحليم عويس، كتاب الجمهورية، نوفمبر ٢٠٠١م.
٢٤- الإسلام وحرية الفكر، جمال البنا، دار الشروق ٢٠٠٨م
٢٥- الإسلاميون المشتغلون الهوية والسؤال، د. محمد حافظ دياب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٥م.
٢٦- أسلمة الديمقراطية حقيقة أو وهم، محمد شاكر الشريف.
٢٧- الأشاعرة والماتريدية نشأة وفكرًا، د. عادل محمد درويش، ط٢٠٠٨م،
٢٨- أشكاليات الفكر العربي المعاصر، د. عبد الوهاب شعلان، مكتبة الآداب ط ٢٠٠٦م ص ٤٢.
٢٩- أصول الفكر العربي الحديث عند الطهطاوي، د. محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤م.

٣٠- أطلس الحضارة الإسلامية، إسماعيل راجي الفاروقي ترجمة د. عبد الواحد لؤلؤه ومكتبة العبيكان، ط١، ١٩٩٨م

٣١- إعادة النظر في كتابات العصرين في ضوء الإسلام، أنور الجندي، دار الاعتصام.

٣٢- الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، المقدمة، ص٣، طبعة إلكترونية.

٣٣- الإمام الغزالي وجهوده في التجديد والإصلاح، د. علي محمد الصلابي، ط٢٠٠٧.

٣٤- أمريكا والإسلام النفعي، محمد إبراهيم مبروك، دار التوزيع والنشر الإسلامية.

٣٥- البراجماتية وموقف الإسلام منها، أحمد السيد علي رمضان، رسالة دكتوراه غير منشوره بكلية أصول الدين القاهرة ١٩٩١م.

٣٦- بناء المفاهيم، د. على جمعة وآخرون، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ج١.

٣٧- بين الأصالة والتغريب في الاتجاهات العلمانية عند بعض المفكرين العرب المسلمين في مصر، د. حسين سعد، ط١٩٩٣م.

٣٨- تاريخ المدينة، ابن شبه، دار العليان، بريدة، ط١، ١٤١١هـ، جـ٢.

٣٩- تأملات إسلامية في الرأسمالية والديمقراطية، محمد عبد الرؤوف، دار البشير عمان ط ١٩٨٨م.

٤٠- تحت راية القرآن، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، ط٧، ١٩٧٤.

٤١- تخليص الإبريز في تلخيص باريز، رفاعة رافع الطهطاوي، ط دار السويدي للنشر والتوزيع الإمارات ٢٠٠٢م.

٤٢- التسامح والعدوان بين الإسلام والغرب، صالح بن عبد الرحمن الحصين، مؤسسة الوقف الإسلامي ١٤٢٩هـ.

٤٣- التطرف الديني الرأي الآخر، د. صلاح الصاوي،الآفاق الدولية للإعلام، ١٩٩٣.

٤٤- تطور الفكر الأخلاقي في الفلسفة الغربية، د. محمد مهران رشوان، دار قباء للطباعة والنشر.

٤٥- التعددية السياسية رؤية إسلامية، مجموعة كتاب، القاهرة مركز الإعلام العربي ١٩٩٤م.
٤٦- التعددية السياسية في الدولة الإسلامية، د. صلاح الصاوي، دار الإعلام الدولي ١٩٩٣م.
٤٧- تفسير القرآن العظيم، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي، ط، دار طيبة ١٩٩٧م، جـ٢.
٤٨- التفسير الميسر، د. عائض القرني، ط العبيكان، ٢٠٠٦م،
٤٩- توجيهات منهجية في التحصيل العلمي، د. زيد بن عبد الكريم الزيد، مطبوعات جامعة الإمام محمدبن سعود،، ط٢٠٠٢م.
٥٠- التيار الليبرالي العربي وحقوق الإنسان، د. ناهد عز الدين، كتاب إلكتروني، مرجع سابق ص ٣١.
٥١- الثقافة الإسلامية في مواجهة التحديات، د. عدنان زرزور وآخرون، مكتبة دار الفتح، قر، ط٢، ١٩٩٨م.
٥٢- الثقافة الإسلامية والتحديات المعاصرة، د. عبد المجيد النجار وآخرون، مطابع الدوحة الحديثة، ط٣٠٠٣م.
٥٣- جاهلية القرن العشرين، محمد قطب، دار الشروق ١٩٧٥م.
٥٤- جذور العلمانية، د. السيد أحمد فرج، ط دار الوفاء بالمنصورة، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.
٥٥- جرثومة التخلف، د. مراد وهبه، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٥٦- الحرية في الإسلام، الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر الحسين، دار الاعتصام.
٥٧- حصوننا مهددة من داخلها، د. محمد محمد حسين، ط المكتب الإسلامي، ١٩٧٧م.
٥٨- حقيقة العلمانية والصراع بين الإسلاميين والعلمانيين، محمد إبراهيم مبروك، دار التوزيع والنشر الإسلامي، ٢٠٠٠م.
٥٩- حقيقة الليبرالية وموقف الإسلام منها، سليمان صالح الخراشي، نسخة إلكترونية ١٤٢٩هـ.

٦٠- حكم هيئة كبار العلماء في كتاب الإسلام وأصول الحكم، ط المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة ١٣٤٤هـ
٦١- الحكومة الإسلامية، د. محمد حسين هيكل، مكتبة الأسرة، ١٩٩٦م.
٦٢- الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبه.
٦٣- حوار حول مشكلات حضارية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، الشركة المتحدة للتوزيع ١٩٨٥م.
٦٤- الخطاب العربي المعاصر، قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨ - ١٩٨٧م، ط٢، ١٩٩٣م، فادي إسماعيل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،
٦٥- د. وحيد عبد المجيد، نهاية الليبرالية، باراك أوباما... وروح أمريكا، ط مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م.
٦٦- دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، جـ٧، ط٣ ١٩٧١م.
٦٧- الإسلام العقلاني. أحمد محمد سالم، سلسلة الفكر، مكتبة الأسرة، ط ٢٠٠٩م.
٦٨- درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط٢ مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٦٩- دراسة تحليلة لآراء طه حسين التربوية، فخرية محمد إسماعيل، ط١٩٩٧م.
٧٠- الدساتير المصرية من محمد علي إلى مبارك ١٨٢٤-٢٠٠٧م، د. سيد عيسى محمد، الموسوعة السياسية للشباب، ط نهضة مصر، ٢٠٠٧م.
٧١- دستور جمهورية مصر العربية والقوانين الأساسية المكملة له، ط١٢، ٢٠٠٩، جـ١.
٧٢- دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، د. عبد المجيد النجار، مطبوعات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١٩٩٢.
٧٣- الدين والدولة في مصر، د. عبد المنعم سعيد، سلسلة العلوم الاجتماعية، مكتبة الأسرة ٢٠٠٨م.

٧٤- رسالة في التسامح لجون لوك، د. مراد وهبة، ترجمة منى أبو سنة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٥م.
٧٥- رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث، د. محمد عمارة، دار الشروق، ط ٢٠٠٩م.
٧٦- رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، دار القلم، الإمارات العربية، ط١٩٨٦م.
٧٧- زبدة التفسير من فتح القدير للإمام الشوكاني، د. محمد سليمان عبد الله الأشقر، دار الفتح، عمان، ط ١٩٩٤م.
٧٨- زعماء الإصلاح في العصر الحديث، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١م ص ٢٠٦
٧٩- سلامة موسى وأشكالية النهضة، د. كمال عبد اللطيف، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٩م.
٨٠- السلفية والليبرالية اغتيال الإبداع في ثقافتنا العربية، عبد الله البريدي، المركز الثقافي العربي ط ١، ٢٠٠٨ .
٨١- السلفية وقضايا العصر، د. عبد الرحمن الزنيدي، دار اشبيليا مركز الدراسات والإعلام ط١، ١٩٩٨م.
٨٢- سماحة الإسلام، أحمد محمد الحوفى، القاهرة، سنة ١٩٥٨م.
٨٣- السيرة النبوية، ابن هشام، دار أحياء التراث العربي، بيروت ط١، ١٤١٥هـ جـ٤.
٨٤- السيرة النبوية، إسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى عبد الواحد، مجلد ١، ط دار الفكر، ط٢، ١٩٧٨م.
٨٥- شخصيات لها تاريخ د. محمد عمارة،، دار السلام للنشر والتوزيع، ط ٢٠٠٨.
٨٦- ضوابط المصلحة الشريعة الإسلامية؛ د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، ط١٩٩٢م.
٨٧- طه حسين يتحدث عن أعلام عصره، د. محمد الدسوقي، سلسلة إقرأ ٥٧٨، دار المعارف.

٨٨- عصر الإلحاد خلفيته التاريخية وبداية نهايته، محمد تقي الدين الندوي، دار الصحوة للنشر والتوزيع ١٩٨٤.
٨٩- عصر التهميش للعرب والمسلمين ، د. جلال أمين ، دار الشروق ٢٠٠٩م
٩٠- عصر ورجال، فتحي رضوان، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م، ج٢ .
٩١- العقل والعلم في القرآن الكريم، د. يوسف القرضاوي، ط١، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.
٩٢- علي مبارك، عبد السلام العشري، ط نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٩٩٦م.
٩٣- العمدة في فلسفة القيم، عادل العوا، ط١٩٨٦م، دار طلاس للدراسات والترجمة.
٩٤- العودة إلى القرآن، جمال البنا، دار الشروق ٢٠٠٨م،
٩٥- الغزو الفكري والتيارات المعادية للإسلام، د. عبد الستار فتح الله سعيد، دار الوفاء، ط ١٩٨٨م.
٩٦- فقه الواقع بين الدعاوي والبينات، سعودي بن محمد العقيلي، مؤسسة الريان، ٢٠٠٣م.
٩٧- الفكر الليبرالي في الصحافة المصرية، د. فاروق أبو زيد، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة.
٩٨- فكر قاسم أمين في ميزان الإسلام، عبد الرازق درغام أبو شعيشع عيسى، رسالة دكتوراه غير منشورة، بقسم الثقافة الإسلامية بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة، ٢٠٠٥م.
٩٩- الفلسفة الخلقية، د. توفيق الطويل، ط١٩٦٠م، منشأة المعارف بالإسكندرية.
١٠٠- الفلسفة الغربية عرض ونقض، د. طاهر مصطفى نصار، مطبوعات الجامعة الأمريكية المفتوحة، ط٢٠٠٣م.
١٠١- قاسم أمين، الأعمال الكاملة، د. محمد عمارة، ط دار الشروق والهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة المئويات.

١٠٢- قالوا عن الإسلام، د. عماد الدين خليل، ط١، الندوة العالمية للشباب ١٩٩٢م.
١٠٣- قاموس بنغوين للعلاقات الدولية، غراهام ايفاند وجيفري نونهام، ترجمة ونشر مركز الخليج للأبحاث ٢٠٠٤م.
١٠٤- قراءة في فكر التبعية، محمد جلال كشك، مكتبة التراث الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م.
١٠٥- قصة الأدب في مصر، د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت ط ١، ١٩٩٢م ج٣.
١٠٦- قصة حياتي، أحمد لطفي السيد، ط الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.
١٠٧- قناة الحرة وأمركة العقل العربي، عبد العزيز بن زيد آل داوود، دار غيناء للنشر، ط ١، ٢٠٠٤م.
١٠٨- القيم الأخلاقية، د. سامية عبد الرحمن عبد الرحيم، ط١٩٩٢م.
١٠٩- كتاب ما بعد الليبرالية لجون جراي، د. حسن نافعة، ط المجلس الأعلى للثقافة بمصر.
١١٠- الليبرالية المصرية، د. رفعت السعيد، دار مصر المحروسة ٢٠٠٢م.
١١١- الليبراليون الجدد في مصر أشكالات الخطاب والممارسة، هاني نسيرة، كراسات إستراتيجية الأهرام عدد رقم ١٦٦.
١١٢- ما بعد الليبرالية دراسات في الفكر السياسي، جون جراي، ترجمة أحمد محمود، ط المجلس الأعلى للثقافة مصر.
١١٣- مائتا عام على حملة المنافقين الفرنسيس، د. زينب عبد العزيز.
١١٤- مالأدب؟ جان بول سارتر، ترجمة د. محمد غنيمي هلال، مكتبة الأسرة ٢٠٠٠م.
١١٥- المثقف العربي بين العصرانية والإسلام، د. عبد الرحمن الزنيدي، دار كنوز اشبيليا ٢٠٠٩م.
١١٦- المجتمع المدني والدولة، د. محمد عثمان الخشت، نهضة مصر، ٢٠٠٧.
١١٧- مجلة المنار وأثرها في قضايا الفكر الإسلامي، د. جودة أحمد جودة القط- رحمه الله-، رسالة دكتوراه غير منشورة بكلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٩١م.
١١٨- مدخل إلى النظرية السياسية الحديثة، د. محمد نصر مهنا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م.
١١٩- مذاهب فكرية معاصرة، د. محمود محمد مزروعة، دار كنوز المعرفة، ط٢٠٠٤.
١٢٠- المساواة في الإسلام، د. علي عبد الواحد وافي، مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ١٩٨٣م.

١٢١- مستقبل الثقافة في مصر، د. طه حسين.
١٢٢- مسيرة الفكر التربوي، د. محمود السيد سلطان، عبر التاريخ دار المعارف ١٩٧٩م
١٢٣- مصر الحديثة بين الانتماء العقائدي...والقومي، د. زكريا سليمان بيومي، مكتبة وهبة ط ١٩٨٣م.
١٢٤- المصريون وحملة بونابرت، حلمي نمنم، كتاب أخبار اليوم.
١٢٥- المصطلحات الوافدة وأثرها علي الهوية الإسلامية، الهيثم زعفان، مركز الرسالة للدراسات، ط ٢٠٠٩.
١٢٦- المعجم الفلسفي معجم المصطلحات الفلسفية، مراد وهبه، دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧م.
١٢٧- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، بيروت دار الكتاب اللبناني ط ٣ ١٩٧٩م.
١٢٨- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية ١٩٨٣م.
١٢٩- المعجم الفلسفي، معجم المصطلحات الفلسفية، د. مراد وهبة، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، ط ٢٠٠٧م.
١٣٠- المعجم المفهرس الألفاظ في القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث القاهرة، ط١، ١٩٩٦م.
١٣١- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، إشراف عبد السلام هارون، مجمع اللغة العربية، المكتبة العلمية، طهران جـ٢.
١٣٢- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت ط ١ ١٩٩١م، م (س م ح).
١٣٣- معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، د. عبد العزيز كامل، كتاب البيان.
١٣٤- مقاييس اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ج٤، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مصطفى البابي الحلبي، ط١، ١٩٧١.
١٣٥- مقدمة في علم الاستغراب، د. حسن حنفي، ط الدار الفنية، ١٩٩١م.

١٣٦- الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة علي محمد صبيح وأولاده، القاهرة.
١٣٧- الموسوعة الثقافية، أ. حسين سعيد، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٧٢م.
١٣٨- نحو ثقافة مغايرة، د. جابر عصفور، مكتبة الأسرة ٢٠٠٨م.
١٣٩- النصرانية بين الحقيقة والتحريف، د. عادل محمد درويش،ط٣، ٢٠٠٩م.
١٤٠- النظام الأخلاقي في الإسلام، د. محمد عقله، مكتبة الرسالة الحديثة، ط١٩٨٦م.
١٤١- نظام الحكم في الإسلام، د. عادل خليل أبو عبد، دار النفائس، ١٩٩٦م.
١٤٢- نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى، دار الفكر العربي.
١٤٣- النظام الخلقي بين الإسلام والنظم المعاصرة، رفيق حميد طه البدري، مكتبة الرشد، ١٤٢٧هـ.
١٤٤- نظرية السيادة وأثرها على شرعية الأنظمة الوضعية، د. صلاح الصاوي، دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض، ط ١ ١٤١٢هـ.
١٤٥- نقد الليبرالية، د. الطيب بوعزة ، كتاب البيان، ٢٠٠٥م.
١٤٦- نقض الجذور الفكرية، للديمقراطية الغربية، د. محمد أحمد مفتي، كتاب المنتدى الإسلامي رقم ٣٨، ط٢٠٠٢م.
١٤٧- هدم الإسلام بالمصطلحات المستوردة، الحداثة والأصولية، د. زينب عبد العزيز، دار الكتاب العربي، دمشق- القاهرة.
١٤٨- هذا ديننا، الشيخ محمد الغزالي، دار الشروق، ط٦، ٢٠٠٥م.
١٤٩- التيارات الفكرية وأشكالية المصطلح النقدي، د. سلطان سعد القحطاني مطبوعات نادي الطائف الأدبي ط ١ ٢٠٠٥م.
١٥٠- الوجودية مذهب إنساني، جان بول سارتر، تقديم كمال الحاج مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٣.
١٥١- يقظة الفكر العربي في مواجهة الاستعمار، أنور الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية ط ١٩٧١.

فهــرس المـوضــوعـات

هذه الدراسة

- حكمتها وأجازتها اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة بجامعة الأزهر الشريف.
- توفر لك بيانا بأهم المبادئ الأساسية للفكر الليبرالي مع رؤية نقدية لها مشفوعة بالرؤية الشرعية لهذه المبادئ.
- لا تدعى هذه الدراسة امتلاك الحقيقة المطلقة، ولا يؤمن صاحبها بمبدأ الإقصاء الفكري الذي يمارسه العديد من أدعياء الفكر والثقافة.
- يؤمن صاحبها بالتعددية الفكرية، وحق كل مفكر ومبدع في أن يعرض رؤيته الفكرية على مجتمعه وأمته.
- من حق المجتمع ممثلا في أطيافه الفكرية المتنوعة أن يمارس النقد الإيجابي البناء في كل ما يطرح عليه من أفكار.
- تؤكد الدراسة على أن مبدأ النهوض بالمجتمع وتقديم الرؤى الإصلاحية حق أصيل لكل مفكر وللمدارس الفكرية كافة.. ولا يحق احتكاره من حزب أو طائفة. وتبقى للمجتمع الكلمة الفصل في نهاية المطاف لكل الرؤى الإصلاحية المقدمة لرفعته وتقدمه وانتشاله من وهدة التخلف.
- تتوقع الدراسة أن كل رؤية إصلاحية تتناقض مع روح التدين الغالب على الفطرة الإنسانية أو تنتقص منه، أو تتجاهل أسسه ومبادئه؛ مصيرها الإخفاق.

المؤلف فى سطور



- معيد بقسم الإعلام الإسلامى ١٩٨٦م
- مدرس مساعد بقسم الثقافة الاسلامية ١٩٩١م
- مدرس بقسم الثقافة الإسلامية ١٩٩٦م
- أستاذ الثقافة الإسلامية المساعد ٢٠٠٤م
- أستاذ الثقافة الإسلامية ٢٠١٠م

من مؤلفاته:

- كتابات جورجى زيدان - دراسة تحليلية
- فن التمثيل بين المؤيدين والمعارضين
- الدعوة الإسلامية فى الولايات المتحدة الأمريكية
- نقد الدعاوى والأفكار (رؤية إسلامية)
- سلسلة أضواء على النظم الاسلامية:
- النظام التشريعى فى الإسلام (أسسه ومصادره)
- النظام القضائى فى الإسلام (أسسه ومصادره)
- نظام الدولة فى الإسلام
- نظام الشرطه فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم
- أضواء على الدبلوماسية الإسلامية
- القوامة (تصحيح المفهوم ورد الشبهات)
- مبادىء حقوق الإنسان فى الإسلام.
- حقوق الإنسان فى الإسلام وتعزيز العلاقات الإنسانية.
- النقد مشروعيته وضوابطه فى الإسلام.
- العولمة وتأثيرها على الخصوصية الثقافية.

للتواصل مع المؤلف:
dr.masaway@gmail.com